Die Lehre vom Erhabenen bei Kant und seinen Vorgängern.

Inaugural-Dissertation

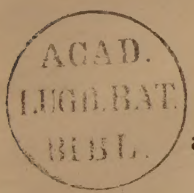
zur

Erlangung der Doktorwürde

der Hohen Philosophischen Fakultät

der

Vereinigten Friedrichs-Universität Halle-Wittenberg



vorgelegt von

H. J. Hofmann

aus **Framersheim** in Rheinhessen.

Halle (Saale)
Buchdruckerei Hohmann
1913

Referent: Prof. Dr. Menzer.

Meinen Eltern!

Meinen Eltern!

Diese Arbeit verfolgt zunächst historische Gesichtspunkte. Sie behandelt die Lehre vom Erhabenen bei Kant und seinen Vorgängern, sachliche Momente finden sich darin implicite.

Da das Erhabene ein Gefühl ist, schien es mir notwendig, dieses Gefühl vor den Theorien seiner Betrachtung oder Erklärung in das gehörige Licht zu rücken, um so die Basis zu gewinnen, auf der die Untersuchung fortschreiten könne. Ich habe also zunächst die Gefühle des Erhabenen und den Wandel und die Verschiedenheit in ihnen darzustellen gesucht, um die Erörterung der Theorien von dieser natürlichen Grundlage aus zu beginnen.

Um indes wirklich bei der Sache zu bleiben, d. h. um nicht entweder mein Gefühl von den Gefühlen zu geben, oder unter zusammenfassenden und gewaltsamen Begriffen das Leben sich verflüchtigen zu lassen, suchte ich zunächst durch reichliche Belege die Empfindungen direkt zu vermitteln. Durch die Sprache der Autoren wird am besten klar, was das Gefühl des Erhabenen bei ihnen war. Darauf habe ich die eigentlichen Erörterungen folgen lassen.

Ich habe also in der Disposition, I. Teil in eine Gefühlsreihe, II. Teil in eine Reihe der Deutungsversuche, und in eine Synthese, als III. Teil, geschieden.

Der Begriff Reihe gibt darin den beherrschenden Gesichtspunkt der Darstellung: ich suche von einem bestimmten Ausgangspunkt aus eine kontinuierliche Entwicklung zu einem bestimmten Ziele zu geben.

Deutungsversuche nenne ich den zweiten Teil, der eigentlich die Theorien behandelt, um so einen charakteristischen Gesichtspunkt dieser Theorien vorwegzunehmen.

Die Synthese, als das dritte, verbindet die Gefühle mit ihren Deutungen durch die Erörterung der Prinzipien. Inhaltlich erscheint, in der Reihe der Entwicklung, eine zweite Synthese: die Kantische Fassung des Begriffs, (die das Ziel dieser Betrachtung bildet) erscheint als Synthese zwischen dem vorher erörterten Rationalismus der Deutschen und der reinen psychologischen Betrachtung der Engländer.

Den Wandlungen eines Gefühls oder eines Begriffes völlige Kontinuität der Entwicklung verschaffen können, hieße das ideale Ziel eines solchen Versuchs erreichen. Daß hier ein solcher steter Zusammenhang auftritt, ist ein interessanter Beitrag zur geistigen Entwicklung jener Zeit.

Das Gefühl sowohl wie der Begriff des Erhabenen kulminieren bei Kant. Die Fassung, die er dem Erhabenen gibt, durch das Licht einer historischen Betrachtung aufzuhellen, ist das erste Ziel, durch eine mehr sachliche Erörterung das Eigentümliche (und historisch Bedingte) dieser Fassung aufzugreifen und festzuhalten, das zweite Ziel!

Noch ein Wort über den Wert dieses Gefühls. Die berühmten Worte Kants: „Zwei Dinge erfüllen das Gemüt mit immer neuer und zunehmender Bewunderung und Ehrfurcht, je öfter und nachhaltender sich das Nachdenken damit beschäftigt: Der bestirnte Himmel über mir und das moralische Gesetz in mir“, diese Worte bilden aus keinem zufälligen Grunde den „Beschluß“ der Kritik der praktischen Vernunft. Im Gefühl des Erhabenen sowohl wie in seiner Deutung spricht sich etwas dem Lebensgefühl des 18. Jahrhunderts durchaus Essentielles aus.

I. Teil.

Die Gefühlsreihe.

1.

„Als ich das erste Mal die wahren Begriffe von der Größe der Welt und der himmlischen Körper bekam, entstanden solche Bewegungen von Bewunderung in meinem Gemüte, daß ich von Zeit zu Zeit nötig hatte, stille zu halten, um nicht von der allzugroßen Verwunderung in ein wirkliches Entzücken zu geraten.“ Sulzer, Versuch einiger moralischer Betrachtungen über die Werke der Natur. [Vierte Betrachtung: Ueber die Größe des Weltgebäudes, 1740, p. 43, 2. Aufl.]

Das ist der Punkt, von dem ich zunächst auszugehen gedenke. Er gibt die Grundstimmung in der Betrachtung der Natur sowohl als in der eines erhabenen Gegenstandes. Kant sagt [Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels, 1755, I, 306]: „Das Weltgebäude setzt durch seine unermeßliche Größe und durch die unendliche Mannigfaltigkeit und Schönheit, welche aus ihm von allen Seiten hervorleuchtet, in ein stilles Erstaunen. Wenn die Vorstellung aller dieser Vollkommenheit nun die Einbildungskraft rührt, so nimmt der Verstand andererseits eine andere Art der Entzückung ein, wenn er betrachtet, wie so viel Pracht, so viel Größe aus einer einzigen allgemeinen Regel mit einer ewigen und richtigen Ordnung abfließt.“ Es ist die Stimmung, der in der Dichtung Klopstock, Haller, vor allem auch Pope Ausdruck verliehen haben; man bemerke die Gleichartigkeit der Zitate in den betreffenden Schriften Sulzers, Mendelssohns, Kants! —

1. „Wir müssen einen Maßstab von einer bekannten Größe nehmen, nach welchem wir die Größe der himmlischen Körper so viel es möglich vergleichen können", sagt Sulzer [p. 44]. Mit der fortschreitenden Größe müssen wir den Maßstab vergrößern, um eine wahrhafte Vorstellung der Größe zu erreichen, weil sonst die Zahlen viel zu groß werden, als daß man durch sie die gedachten Weiten begreifen könnte. Diese Bemerkung antizipiert eine Beobachtung Kants über die Natur der Größenschätzung ästhetischen Objekten gegenüber. 2. Ist es nicht denkbar, fragt Sulzer, daß der Mensch, ein unsterbliches Wesen, zur Erkenntnis der ganzen Natur kommen könnte, „wie wenn der Mensch dazu geschaffen wäre?" „Kein Wunder, daß unsere Seelen zu einem ewigen Leben gemacht sind. Wie wollten wir ohne die Ewigkeit zu einer solchen Erkenntnis kommen!" [p. 53]. „Sollte die unsterbliche Seele wohl in der ganzen Unendlichkeit ihrer künftigen Dauer, die das Grab selber nicht unterbricht, sondern nur verändert, an diesen Punkt des Weltraumes, an unsere Erde, geheftet bleiben?" Kant [Von den Bewohnern der Gestirne, Beschluß I, 366]. „Sollte sie niemals von den übrigen Wundern der Schöpfung eines näheren Anschauens teilhaftig werden? Wer weiß" etc. [ibidem I, 367]. Ebenso 3. Sulzer: „Würde auch wohl der Verlust aller menschlichen Geschöpfe insgesamt vor den allerhöchsten zu spüren sein? [p. 55] und „was Ameisen in Vergleichung mit uns Menschen sind, das sind wir in Vergleichung mit höheren Naturen" [ibidem], ferner „fahrt fort unwissende Menschen zu vergöttern. Nennt einen Plato, einen Leibniz, einen Newton göttliche Menschen ....." [p. 56] — dazu Kant über die Bewohner der Gestirne [I, 360] „von der einen Seite sahen wir denkende Geschöpfe, bei denen ein Grönländer oder Hottentotte ein Newton sein würde: und auf der anderen Seite andere, die diesen als einen Affen bewundern." [Zitat aus Pope.]

Wichtiger als eine solche Verwandtschaft in Einzelheiten — aus denen indes eine Kenntnis Kants der erwähnten Schrift abgeleitet werden kann — ist die Grundstimmung, und

wichtiger als diese Grundstimmung, die mit anderen geteilt wird, ist — hier — die Gleichheit im psychischen Prozeß bei der Betrachtung des erhabenen Gegenstandes. „Wenn ich die Größe der Welt gegen die Kleinheit unserer Erde . . . . betrachte, wenn ich erwäge, daß unsere Erde gegen dem Ganzen nicht einmal soviel ausmacht als ein Sandkörnchen gegen einen ganzen Berg: so entsteht eine große Scham über alle Begriffe, die ich bis dahin über die Größe und Kleinheit gehabt habe“ [p. 54]. „Können auch wohl große Dinge auf Erden sein?“ „Kann etwas (was auf Erden geschieht) von Wichtigkeit vor die ganze Welt sein? So wenig als ein Berg etwas von seinem Ansehen verliert, wenn ein wenig Staubes davon kommt“ [ibidem]. „Das ist dein Maßstab beseelter Menschenstaub“ [pag. 55].

Also aus der Einsicht in die Größe und Erhabenheit der Natur folgt die menschliche Demut und Bewunderung des Schöpfers; hier die unendliche Ueberlegenheit, Größe, Macht, dort die eigene Unterlegenheit und Nichtigkeit. „Vergesset nicht, den gestirnten Himmel zu eurer Lehre zu betrachten, an seiner Größe eure Kleinheit, und in eurer Kleinheit Demut zu lernen“ [p. 56].

Das Dritte, das darauf folgt, ist das Wesentliche. Es folgt auch sogleich bei Sulzer: „So verschwindet denn alle unsere Hoheit? alles unser Wissen? so ist denn garnichts, dessen er sich rühmen kann? Freilich ist noch etwas, dessen er sich rühmen kann. Ist es nicht genug vor ihn, eine Seele zu haben, die nicht nur dieses erstaunliche Gebäude der Welt, sondern auch den Schöpfer selbst nach und nach erkennen lernen!?“ „Hierin laßt uns unsere Hoheit suchen!“ Also folgt auf die menschliche Erniedrigung oder Demütigung eine Erhebung: „Wir haben eine Seele.“ In diesem Dreitakt erfolgt die Empfindung: wir fühlen zuerst die Unendlichkeit der Größe und Macht der Natur (oder Gottes), wir fühlen zweitens die eigene Schwäche, Kleinheit und Bedeutungslosigkeit, es wird 3. in uns ein Prinzip des Widerstandes gegen diese Erniedrigung sichtbar: „Wir haben eine Seele.“

Dieser Rhythmus des erhabenen Gefühles (der in unzähligen Gedichten heimisch geworden ist) wird, wenn auch mit etwas modifizierter Deutung (sc. einmal an das Erkennen, das andere Mal an das sittliche Handeln angeknüpft) noch in der letzten Fassung, die wir hier betrachten, bei Kant, wie im Anfang hier bei Sulzer, sich vorfinden.

2.

„Die Empfindung, welche durch das Erhabene hervorgebracht wird, ist zusammengesetzt. Die Größe fesselt unsere Aufmerksamkeit; und da es die Größe einer Vollkommenheit ist, so hält sich die Seele mit Wohlgefallen an diesem Gegenstande fest, und alle Nebenbegriffe in derselben werden verdunkelt: die Unermeßlichkeit erregt einen süßen Schauder, der uns ganz durchströmt; und die Mannigfaltigkeit verhütet alle Sättigung und beflügelt die Einbildungskraft, immer weiter und weiter zu dringen. Alle diese Empfindungen vermischen sich in der Seele, fließen in einander und werden zu einer einzigen Erscheinung, die wir Bewunderung nennen. Wenn man also das Erhabene nach seiner Wirkung beschreiben wollte . . . .“ Moses Mendelssohn, Ueber das Erhabene und Naive in den schönen Wissenschaften, gesammelte Schriften I, 312.

Ich setze diese Definition Mendelssohns voran und suche über sie mehr Licht zu verbreiten, indem ich ihn zu den einzelnen Elementen, die sie enthält, selbst das Wort ergreifen lasse.

a) „Die Größe fesselt unsere Aufmerksamkeit.“ „Man nennt die Nachahmung des Sinnlich-Unermeßlichen in der Kunst schlechtweg das Große. Man versteht aber darunter keine eingeschränkte Größe, sondern eine die grenzenlos scheint . . . . .“ [I, (p. 310)].

Ferner: „Sowie es ein Unermeßliches der ausgedehnten Größe gibt, ebenso gibt es ein Unermeßliches der Stärke oder der unausgedehnten Größe nach (das mit jenem ähnliche Wirkungen hat). Die Macht, das Genie, die Tugend,

haben ihr unausgedehntes Unermeßliche, das gleichfalls eine schauervolle Empfindung erregt, dabei aber den Vorzug hat, daß es durch keine ermüdende Einförmigkeit sich zuletzt in Sättigung und Ekel endigt, wie bei dem ausgedehnten Unermeßlichen zu geschehen pflegt“ [I, 311].

b) c) „Da es die Größe einer Vollkommenheit ist, „die Unermeßlichkeit . . . . .“.

„Das Unermeßliche, das wir zwar als ein Ganzes betrachten, aber nicht umfassen können, erregt gleichfalls eine vermischte Empfindung von Lust und Unlust, die anfangs ein Schauern, und wenn wir es zu betrachten fortfahren, eine Art von Schwindel erregt.“ Rhapsodie über die Empfindungen [I, 251].

„Das große Weltmeer, eine weitausgedehnte Ebene, das unzählbare Heer der Sterne, die Ewigkeit der Zeit, jede Höhe oder Tiefe, die uns ermüdet, ein großes Genie, große Tugenden, die wir bewundern, aber nicht erreichen können; wer kann diese ohne Schauern anblicken, war ohne angenehmes Schwindeln zu betrachten fortfahren? Diese Empfindung ist von Lust und Unlust zusammengesetzt. Die Größe des Gegenstandes gewährt uns Lust; aber unser Unvermögen seine Grenzen zu umfassen, vermischt diese Lust mit einiger Bitterkeit, die sie desto reizender macht“ [I, 252].

„Man könnte überhaupt sagen: Ein jedes Ding, das dem Grade seiner Vollkommenheit nach unermeßlich ist oder scheint, wird erhaben genannt“ [I, 311]. Ibidem: „Man nennt gemeiniglich das intensiv Große das Starke, und das Starke in der Vollkommenheit mit der besonderen Benennung des Erhabenen.“

Ebenso I, 313: „Das Große ist eben dasjenige für die äußeren Sinne, was das Erhabene für den inneren Sinn ist.“

Ich übergehe hier die Loslösung des Vollkommenen vom Schönen, von denen das erste mit der Vernunft, das zweite mit den Sinnen erkannt werden soll, das erste auf einer positiven Kraft unserer Seele, das zweite auf unserer Einschränkung beruht; ich bemerke nur, daß die Mannigfaltigkeit,

(d) („die alle Sättigung verhütet und die Einbildungskraft beflügelt, immer weiter und weiter zu dringen") eben eine verständige Vollkommenheit ist, daß sie Vernunfterkenntnis ist, und auf unserem „sehnlichen Bestreben nach Begriffen beruht, „die ineinander gegründet sind"; [I, 129] (Briefe über die Empfindungen), daß wir durch sie Uebereinstimmung, Einhelligkeit, Ordnung nach Zwecken zu einem Endzweck, kurz einen Weltzusammenhang erkennen (während die Schönheit bloße Einheit des Mannigfaltigen, drum auch Einerlei der Empfindung ist.) Richten wir dafür das Augenmerk zunächst auf die hier beschriebene Empfindung als solche:

e) „Alle diese Empfindungen vermischen sich in der Seele, fließen ineinander und werden zu einer einzigen Erscheinung, die wir Bewunderung nennen."

„Dieses ist die Natur unserer Seele! Wenn sie zwei Empfindungen, die sie zugleich hat, nicht unterscheiden kann, so setzt sie aus ihnen eine Erscheinung zusammen, die von beiden unterschieden ist und fast keine Aehnlichkeit mit ihnen hat" [Rhapsodie I, 248].

Ferner: „Eine jede Vorstellung steht in einer doppelten Beziehung: einmal auf die Sache, als den Gegenstand derselben, davon sie ein Bild oder Abdruck ist; und sodann auf die Seele oder das denkende Subjekt, davon sie eine Bestimmung ausmacht. Manche Vorstellung kann als Bestimmung der Seele etwas Angenehmes haben, ob sie gleich als Bild des Gegenstandes von Mißbilligung und Widerwillen begleitet wird. Wir müssen uns also wohl hüten, diese beiden Beziehungen, die objektive und die subjektive, nicht zu vermengen....." Rhapsodie [I. 238].

Ich füge hieran eine Bemerkung über den „erhabensten Gegenstand", zu dem sich diese Betrachtung erhebt. [Rhapsodie I, 252] „Was für Empfindungen überraschen uns, wenn wir an die unermeßliche Vollkommenheit Gottes gedenken. Unser Unvermögen begleitet uns zwar auf diesem Fluge und drückt uns in den Staub zurück, aber die Entzückung über jene Unendlichkeit und das Mißvergnügen über unser eigenes

Nichts vermischen sich in eine mehr als wollüstige Empfindung, in ein heiliges Schauern. Nach einer kleinen Weile wagen wir den zweiten, den dritten Versuch, und die Quelle des Vergnügens ist noch so unerschöpflich als vorhin. Hier mischt sich kein Ekel, keine Unlust von seiten des Gegenstandes in unsere Empfindung, und wir wären glückselig, wenn unser ganzes Leben ein ununterbrochener Versuch, die göttliche Vollkommenheit zu begreifen, sein könnte."

3.

Da die Ordnung, die einhalten will, sachlich nicht streng genommen zeitlich ist, stelle ich unter den englischen Aesthetikern H. Home (elements of criticism 1762) dem jüngeren Burke (philosophical enquiry into the origin of our ideas of the sublime and beautiful 1756) voran.

Home stellt folgende beiden Experimente an, um das Verhältnis des Schönen zum Erhabenen und Großen zu verdeutlichen:

I. 1. „Man stelle sich einen kleinen Körper, eine Kugel z. B. unter einer beständigen Veränderung ihrer Figur vor, von der vollkommensten Regelmäßigkeit an, bis von dieser Regelmäßigkeit kein Schein mehr übrig bleibt. Die Schönheit dieser Kugel die von ihrer regelmäßigen Figur abhängt, wird nach und nach mit ihrer Regelmäßigkeit verschwinden; und wenn sie nicht mehr regelmäßig ist, wird sie nicht mehr schön scheinen."

2. „Das nächste Beispiel wollen wir von eben dieser Kugel nehmen, die nach und nach immer größer wird, aber ihre Figur behält. An diesem Körper nehmen wir zuerst nur die Schönheit der Regelmäßigkeit wahr. Aber sobald er anfängt in einen größeren Umfang zu schwellen, wird er uns angenehm durch seine Größe, die sich mit der Schönheit der Regelmäßigkeit vereinigt, um ihn zu einem ergötzenden Gegenstande zu machen."

3. „Zuletzt stelle man sich die Figur sowohl als die Größe des Körpers in einem beständigen Flusse vor; und

daß, wie diese zunimmt, jene immer mehr und mehr von ihrer Regelmäßigkeit verliert, bis endlich keine Spur von dieser Eigenschaft mehr übrig bleibt. In diesem Falle, wo die Schönheit der Regelmäßigkeit nach und nach verschwindet, tritt eine Annehmlichkeit von einer anderen Art immer an ihre Stelle, nämlich die Annehmlichkeit der Größe." [I, 313.]

Im zweiten Fall könnte der Gefühlseindruck als erhaben bezeichnet werden; denn zur Größe werden Elemente der Schönheit hinzuverlangt, um Erhabenheit auszumachen „ein Prinzip der Regelmäßigkeit, Ordnung und Proportion". Das Erhabene ist die Schönheit der Größe!

II. Das zweite Experiment ist dieses: Man stelle einen schönen Gegenstand auf einer Höhe auf und er wird dadurch, daß er hoch steht, ein neues Vergnügen gewähren. Das ist das Eigentümliche der erhabenen Lust; „ein Baum, der am Rande einer steilen Höhe wächst und unten aus der Ebene gesehen wird, gibt durch diesen Umstand noch ein neues Vergnügen". [I, 322.]

In dem so bezeichneten Charakter der erhabenen Empfindung offenbart sich ein Grundgesetz unseres Empfindens überhaupt (immer nach Home). Bewegungen sind ihren Ursachen überhaupt ähnlich. Die träge Bewegung eines Körpers macht, daß wir auch „etwas Mattes und Verdrießliches empfinden" [I, 267]; „eine schnelle Bewegung gibt ein lebhaftes Gefühl, welches die Lebensgeister aufbringt und zur Hurtigkeit reizt". So „begreift das Erhabene in seiner eigentlichen Bedeutung einen höhern, das Niedrige einen niedrigeren Ort" [I, 238]. „Während ein großer Gegenstand die Brust auftreibt und macht, daß der Zuschauer seine Gestalt zu erweitern sucht [I, 322], wirkt ein hoher Gegenstand einen anderen Ausdruck des Gefühls. Er treibt den Zuschauer, sich in die Höhe zu richten und auf den Zehen zu stehen" [I, 323].

Im eigentlichen Verstande ist also Größe und Erhabenheit (wie Schönheit) nur großen und hohen Gegenständen des Gesichts eigen — in figürlichem Sinne wird jede Be-

wegung, aus welcher Ursache sie auch entspringen mag, mit demselben Namen benannt, wenn sie einer Bewegung ähnlich ist, — welche große und erhabene (hohe) Gegenstände (des Gesichts verursachen" [I, 336]. „So sagt man, daß der Edelmut sowohl als die Tapferkeit eine erhabene Bewegung ist; und die Stärke der Seele, die alle Widerwärtigkeiten besiegt, erhält den ihr eigenen Namen der Großmut. Auf der anderen Seite nennt man jede Bewegung niedrig, welche die Seele verengt und auf gemeine, nichtswürdige Gegenstände heftet und dieses wegen der Aehnlichkeit . . . ." [I, 337].

Indes (und nun wiederholt sich die schon berührte Einschränkung) „um sich einen richtigen Begriff vom Großen zu machen, muß man notwendig bemerken, daß es den stärksten Eindruck innerhalb gewisser Grenzen macht, . . . die stärkste Bewegung, welche die Größe wirkt, wird durch einen Gegenstand erregt, den man auf einen Blick übersehen kann. — So erregt auch das Hohe die stärkste Bewegung, wenn man den Gegenstand deutlich sieht, eine größere Höhe vermindert ihn dem Scheine nach, bis er endlich und mit ihm die ergötzende Bewegung zugleich völlig verschwindet. Ebenso verhält es sich mit dem figürlich Großen und Erhabenen . . ." [I, 342, 43].

Betrachtet man das Erhabene als Kunstmittel, so ergibt sich seiner Wirkung nach: „Wenn das Erhabene bis zu seinem gehörigen Grade getrieben wird und in den gehörigen Schranken gehalten wird, so bezaubert es die Seele und erregt die angenehmste unter allen Bewegungen. Der Leser, der von einem erhabenen Gegenstande eingenommen ist, fühlt sich gleichsam zu einem höheren Rang erhoben" [I, 347]. Indes ist diese Empfindung mehr ernsthaft als fröhlich. Sie entbehrt nicht einer gewissen Feierlichkeit. Das Erhabene vermag auch die Seele niederzuschlagen, ein erhebendes Bild, das fallen gelassen wird, demütigt die Seele, die sich mit erhoben hatte. Aber niederschlagende Affekte, wie (Furcht, Betrübnis, Mitleid) können nicht erhaben und groß sein, das widerspricht sich in der Sache. „Nie hat eine verdrießliche Leidenschaft erhabene Wirkung" [I, 345].

4.

„Whatever is fitted in any sort to excite the ideas of pain and danger, that is to say, whatever is in any sort terrible, or is conversant about terrible objects, or operates in a manner analogous to terrour, is a source of the sublime; that is, it is productive of the strongest emotion which the mind is capable of feeling.“ E. Burke, die obenerwähnte Schrift [Part I, section 7].

Ebenda: When danger or pain press too nearly, they are incapable of giving any delight, and are simply terrible; but at certain distances, and with certain modifications, they may be, and they are delightful, as we every day experience.“

Diese Art des Vergnügens, delight, die modifizierter Schmerz oder modifizierte Gefahr zu gewähren vermögen, möge etwas näher bestimmt werden. Es ist nicht positive Lust (pleasure) sondern eine Art namenlosen Gefühls; es ist aber weit davon entfernt, etwas Unangenehmes oder Schmerzvolles in sich zu bergen. [I, 4.] Es ist das Gefühl, das durch die Linderung oder das Aufhören eines Schmerzes entsteht, und es muß darum stets eine Beziehung auf Schmerz haben (relative pleasure) [I, 4], aber es ist in seinem Charakter durchaus selbständig und eigenartig. Let us recollect, sagt Burke, [I, 3,] in what state we have found our minds upon escaping some imminent danger, or on being released from the severity of some cruel pain. We have on such occasions found, (if I am not much mistaken) the temper of our minds in a tenour very remote from that which attends the presence of positive pleasure; we have found them in a state of much sobriety, impressed with a sense of awe, in a sort of tranquillity, shadowed with horrour. (Hingegen): pleasure of every kind quickly satisfies; and when it is over, we relapse into indifference, or rather we fall into a soft tranquillity which is tinged with the agreeable colour of the former sensation [I, 3].

Es scheint also in der Natur unserer Seele begründet zu liegen, daß eine Empfindung sich in einer gewissen Weise fortsetzt, auch wenn die veranlassende Ursache bereits ihre

Wirksamkeit eingebüßt hat. (Nach einem Schmerz, a state of much sobriety impressed with a sense of awe, a sort of tranquillity, shadowed with horror, nach einer Lust, a soft tranquillity, tinged with the color of the former sensation.) „The tossing of the sea remains after the storm," sagt Burke. Es wird also möglich sein, den Gefühlszustand des Erhabenen psychologisch genauer zu bestimmen, ihn einzureihen. Wenn die Art des Vergnügens „delight" ist, und wenn alles, was vermögend ist, in irgend welcher Weise die Ideen von Schmerz und Gefahr zu erwecken, erhaben wirkt, so wird der erhabene Gemütszustand dem Zustand eines Menschen zu vergleichen sein, der einer wirklichen Gefahr jetzt eben entronnen ist.

Burke [I, 3]: „This striking appearance of the man, whom Homer, (ein Zitat) supposes to have just escaped an imminent danger, the sort of mixed passion of terror and surprise, with which he affects the spectators, paints very strongly the manner, in which we find ourselves affected upon occasions any way similar." Ist auch der Gemütszustand dieses Mannes (es handelt sich um einen Mörder, der verfolgt wird, aber jetzt eben fremden und sicheren Boden erreicht) vielleicht selbst nicht erhaben, so muß er doch den Zuschauern, die seine Lage sehen und mitverfolgen, (durch Sympathie) Erhabenheit einflößen.

Dies ist der Sinn von Burkes Lehre. Die Wirkung des Erhabenen beschreibt er sodann, abgesondert, folgendermaßen: „The passion caused by the great and sublime in *nature,* when those causes operate most powerfully, is astonishment; and astonishment is that state of the soul, in which all its motions are suspended, with some degree of horror. In this case the mind is so entirely filled with its object, that it cannot entertain any other, nor by consequence reason on that object, which employs it. Hence arises the great power of the sublime, that far from being produced by them, it anticipates our reasonings, and hurries us on by an irresistible force. Astonishment, as I have said, is the effect of the

sublime in its highest degree; the inferior effects are admiration, reverence and respect“ [II, 1].

Dieselben Bestimmungen, die den Gefühlszustand nach einem Schmerze oder nach Furcht und Gefahr haben schildern sollen, finden sich [IV, 7] zur Bezeichnung der Wirkung des Erhabenen. Wiederum: „Pain and terror (wenn sie so modifiziert sind, daß sie nicht tatsächlich schädlich wirken können, wenn sie nicht zu heftig sind, moderated pain) are capable of producing delight; not pleasure, but a sort of delightful horror, a sort of tranquillity tinged with terror; (überdies die Stelle, die Kant zitiert): which, as it belongs to self-preservation, is one of the strongest of all the passions.“

Ich begnüge mich hiermit. Es kommt mir zunächst nur darauf an, eine Psychologie des Erhabenen zu geben. Ich hebe nur nochmals hervor:

1. Das Erhabene gründet sich auf Schrecken und Furcht, es wirkt durch den Trieb zur Selbsterhaltung.

2. Es ist infolge davon eine der stärksten aller möglichen Empfindungen.

3. Seine Wirkung ist „delight“, das Frohsein über das Schwinden einer Furcht oder Gefahr.

4. Die erhabenen Gegenstände sind uns überlegen! Was uns bedroht, ist groß, was wir zu fürchten haben, verehren wir. („we submit, to what we admire“) [III, 13].

5.

„Es scheinet, daß der Begriff der Größe alsdann entstehe, wenn wir unsere Vorstellungskraft, oder unser Gefühl gleichsam erweitern müssen, um einen uns vorkommenden Gegenstand auf einmal zu fassen oder zu empfinden. Man muß das Auge weiter öffnen, um einen großen Gegenstand zu übersehen, und die Arme weiter ausspannen, um einen großen Gegenstand zu umspannen Etwas Aehnliches geht in der Vorstellungskraft vor, wenn sie auf große aesthetische Gegenstände gerichtet ist; man empfindet dabei etwas, was man eine weitere Ausdehnung der Seelenkräfte nennen möchte.“

J. G. Sulzer, allgemeine Theorie der schönen Künste, 1771/74 [II, Artikel Größe].

Ich begnüge mich auch hier damit, eine Auswahl der charakteristischsten Zitate zu geben. Die Zusammenhänge sind ungezwungen: wie sich die Entwicklung kombiniert und aufwärts bewegt, wird ohne weiteres ersichtlich!

„Es ist nicht die Stärke jeder Art des Eindruckes oder der Kraft, die wir empfinden, die den Begriff der Größe erweckt, sondern die besondere Wirkung, die das Gefühl einer Ausdehnung unserer eignen Kraft hervorbringt.“ (Größe).

„Das Große grenzet dadurch an das Erhabene, welches ein ähnliches Bestreben erweckt, und diese beiden Gattungen des Aesthetischen sind nur in Graden von einander unterschieden. Durch die Erweiterung unserer Kräfte werden wir vermögend, das Große zu fassen; aber das Erhabene fassen wir nicht ganz; daher denn die Bewunderung entsteht, die wir dabei fühlen.“ (Größe).

„Das Erhabene ist in der Kunst das Höchste, und muß da gebraucht werden, wo das Gemüt mit starken Schlägen anzugreifen, wo Bewunderung, Ehrfurcht, heftiges Verlangen, hoher Mut, oder auch, wo Furcht und Schrecken zu erwecken sind; überall wo man den Seelenkräften einen großen Reiz zur Wirksamkeit geben oder sie mit Gewalt zurückhalten will. (Erhaben).

„Das Erhabene ist der Begriff einer unbegreiflichen Größe, die das Höchste, was wir denken können, weit übersteigt.“ (Erhaben).

„Die Gegenstände der Bewunderung wirken entweder auf die Vorstellungs- oder auf die Begehrungskräfte der Seele.“ (Erhaben).

„Die Leidenschaften selbst, ob sie gleich im Grunde Schwachheiten sind, können dennoch den Charakter der Größe an sich haben. Sie entstehen allemal aus Anfällen auf die innere Wirksamkeit der Seele, auf die Kräfte, durch deren Aeußerung sie eigentlich ihr Leben, ihr Dasein empfindet. Diese Kräfte werden von den Anfällen der leidenschaftlichen

Gegenstände entweder gehemmt oder gereizt. In beiden Fällen entsteht in der Seele das lebhafte Gefühl, wodurch sie empfindet, daß sie nicht ein spekulatives, sondern ein handelndes, Freiheit und Macht besitzendes Wesen ist; sie wendet ihre Kraft an, . . .“ (Größe.)

„Das Große der Leidenschaften ist, ohne Rücksicht auf den sittlichen Wert der Sache, worauf sie abzielen, nichts anderes als eine sich lebhaft äußernde, große Wirksamkeit der sich und ihre Freiheit fühlenden Seele.“ (Größe).

„Indem wir vermittels des Maßes, das wir haben, die Größe des Erhabenen zu begreifen bemüht sind, erhebt sich der Geist oder das Herz; die Seele nimmt einen hohen Schwung, um sich zu jener Größe zu erheben. . . .

„Dieses gilt aber nur von dem Erhabenen, das eine antreibende Kraft hat; denn das von der zurückstoßenden Art erweckt Furcht und Schrecken.“ (Erhaben).

„In jenen mutigen Leidenschaften ist das Gemüt selbst Gegenstand der Bewunderung; hier aber bewundern wir die Größe des Gegenstandes, der das Leiden hervorbringt, und den wir in der leidenden Seele als in einem Spiegel erblicken.“ (Erhaben).

„Auch der Verstand hat erhabene Gegenstände; so geben uns die neueren Philosophen erhabene Begriffe von dem Weltgebäude und von der Größe des göttlichen Verstandes.“ (Erhaben) [vgl. Mendelssohn].

„Die Liebe (sonst kein großer Gegenstand) bekommt durch Einmischung des Sittlichen, und aus dem Gesichtspunkt betrachtet, wie sie ernsthafte und enthusiastische Seelen ansehen, eine Größe, die in Verwunderung setzt.“ (Größe).

„Es ist dem Menschen überhaupt nichts wichtiger, als die Behauptung seiner innerlichen Freiheit und Macht zu wirken.“ (Größe).

6 a.

„Unendlichkeit! wer misset dich?
Vor dir sind Welten Tag und Menschen Augenblicke;
Vielleicht die tausendste der Welten wälzt jetzt sich,
Und tausend bleiben noch zurücke.

Wie eine Uhr, beseelt durch ein Gewicht,
Eilt eine Sonn', aus Gottes Kraft bewegt:
Ihr Trieb läuft ab, und eine and're schlägt,
Du aber bleibst und zählst sie nicht."

v. Haller,
„der erhabenste unter den deutschen Dichtern".

J. Kant, Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels. 1755. [I, 314. Gesammelte Schriften.]

„Lasset uns dieser Vorstellung einen Augenblick mit stillem Vergnügen nachhängen. Ich finde nichts, das den Geist des Menschen zu einem edleren Erstaunen erheben kann, indem es ihm eine Aussicht in das unendliche Feld der Allmacht eröffnet, (als diesen Teil der Theorie, der die successive Vollendung der Schöpfung betrifft.)" [I, 312].

„Das Weltgebäude setzt durch seine unermeßliche Größe und durch die unendliche Mannigfaltigkeit und Schönheit, die aus ihm von allen Seiten hervorleuchtet, in ein stilles Erstaunen. Wenn die Vorstellungskraft aller dieser Vollkommenheit nun die Einbildungskraft rührt, so nimmt der Verstand andererseits eine andere Art der Entzückung ein, wenn er betrachtet, wie so viel Pracht, so viel Größe aus einer einzigen, allgemeinen Regel mit einer ewigen und richtigen Ordnung abfließt." [I, 306].

„Mit welcher Art von Ehrfurcht muß nicht die Seele sogar ihr eigen Wesen ansehen, wenn sie betrachtet, daß sie noch alle diese Veränderungen überleben soll . . ." [I, 321] (cf. Sulzer).

„Ehrfurcht", Stilles Vergnügen" und „ein edles Erstaunen" sind die Empfindungen, mit denen der Mensch den Weltzusammenhang betrachtet. Er leitet ihn auf die Unendlichkeit und Allmacht Gottes, aber auch auf die Unzerstörbarkeit des eigenen Wesens. Nicht, daß dieser Weltzusammenhang ästhetischer Natur ist, interessiert uns hier (Leibnizische Harmonie), sondern wir betrachten das rein Emotionale, das sich in einzelnen Betrachtungen kundgibt, um dem persönlichen Fühlen Kants näher zu kommen.

„Zu welch einem Fortgange in der Erkenntnis wird die Einsicht jener glückseligen Wesen der obersten Himmelssphären nicht gelangen! (Die, nach dem Verhältnis ihres Abstandes von der Sonne, aus einem vollkommeneren Stoff als wir gebildet sind.) „Welche schönen Folgen wird diese Erleuchtung der Einsichten nicht in ihre sittliche Beschaffenheit haben! . . . Wie herrlich wird sich die Gottheit selbst, die sich in allen Geschöpfen malt, in diesen denkenden Naturen nicht malen, welche als ein von den Stürmen der Leidenschaften unbewegtes Meer ihr Bild ruhig aufnehmen und zurückstrahlen.“ (Von den Bewohnern der Gestirne I, 360.)

„Die Grobheit des Stoffes und des Gewebes in dem Bau der menschlichen Natur ist die Ursache derjenigen Trägheit, welche die Fähigkeiten der Seele in einer beständigen Mattigkeit und Kraftlosigkeit erhält. Die Handlung des Nachdenkens und der durch die Vernunft aufgeklärten Vorstellungen ist ein mühsamer Zustand, darein die Seele sich nicht ohne Widerstand setzen kann. . . .“ [I, 357].

„Das Getümmel der Elemente, die seine Maschine unterhalten, —“ „die Sonnenblicke der Vernunft“ [I, 357].

„Das Vermögen, abgezogene Begriffe zu verbinden und durch eine freie Anwendung der Einsichten über den Hang der Leidenschaften zu herrschen, findet sich spät ein, bei einigen niemals in ihrem ganzen Leben; bei allen aber ist es schwach: Es dient den unteren Kräften, über die es doch herrschen sollte“ [I, 356].

Wenn dies mehr intellektuale Bedürfnisse sind, so vergleiche man auch ferner:

„Nachdem die Eitelkeit ihren Anteil an der menschlichen Natur wird abgefordert haben (im Tode): So wird der unsterbliche Geist mit einem schnellen Schwunge sich über alles, was endlich ist, emporschwingen und in einem neuen Verhältnisse gegen die ganze Natur, welches aus einer näheren Verbindung mit dem höchsten Wesen entspringt, sein Dasein fortsetzen. Forthin wird diese erhöhte Natur, welche die Quelle der Glückseligkeit in sich selber hat, sich nicht mehr

unter den äußeren Gegenständen zerstreuen, um eine Beruhigung bei ihnen zu suchen. Der gesamte Inbegriff der Geschöpfe, welcher eine notwendige Uebereinstimmung zum Wohlgefallen des höchsten Urwesens hat, muß sie auch zu dem seinigen haben und wird sie nicht anders, als mit immerwährender Zufriedenheit rühren" [I, 367].

Das ist vielleicht nicht Pietismus, aber es erinnert im Gefühl stark daran. Auch die stoische „αὐτάρκεια" taucht auf. Aber schreiten wir fort zur Betrachtung eines erhabenen Gegenstandes: „In der Tat wenn man mit solchen Betrachtungen und den vorhergehenden (sc. daß die Materie trotz eigner, streng mechanischer Gesetze sich einer zweckvollen Ordnung gern einfüge, daß es vollkommenere Wesen auf anderen Gestirnen gebe, daß unsere Mittelstellung uns zufriedenstellen müsse, da wir auf der einen Seite die erhabensten Geschöpfe des Jupiter und Saturn, auf der anderen die niedrigeren der Venus und des Merkur sehen . . usw.) · „wenn man mit solchen Betrachtungen sein Gemüt erfüllt hat: so gibt der Anblick eines bestirnten Himmels bei einer heitern Nacht eine Art des Vergnügens, welches nur edle Seelen empfinden. Bei der allgemeinen Stille der Natur und der Ruhe der Sinne redet das verborgene Erkenntnisvermögen des unsterblichen Geistes eine unnennbare Sprache und gibt unausgewickelte Begriffe, die sich wohl empfinden, aber nicht beschreiben lassen." [I, 367]. Verweilen wir hier: Der Anblick des bestirnten Himmels führt uns auf das verborgene Erkenntnisvermögen des unsterblichen Geistes. Die Sinne ruhen. Das gibt „unausgewickelte Begriffe". In der Tat, man ist versucht zu sagen, daß die Begriffe, die in der so gefaßten Empfindung liegen, nur „ausgewickelt" zu werden brauchten. „Der bestirnte Himmel über mir und das moralische Gesetz in mir", sagt Kant im Beschluß der Kritik der praktischen Vernunft. Man kann behaupten, hier liegt der Angelpunkt unserer Betrachtung (wie vielleicht der Kantischen Entwicklung überhaupt). Aus der Folge wird das klar werden. Ich verweise nochmals auf den starken Gefühlston. „Wie glücklich ist sie" (diese Kugel), endigt Kant den

„Beschluß", „da ihr unter den allerannehmungswürdigsten Bedingungen ein Weg eröffnet ist, zu einer Glückseligkeit und Hoheit zu gelangen, welche unendlich weit über die Vorzüge erhaben ist, die die allervorteilhafteste Einrichtung in allen Weltkörpern erreichen kann!"

6b.

„Aus den Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen", 1764, greife ich hier nur zwei Bemerkungen heraus, die das spezifisch Kantische dieser Schrift bezeichnen, und zugleich einen Fortschritt seiner Entwicklung (im Sinne der obigen Bemerkung) enthalten: Der Grundsatz, ich muß jedem Menschen zu Hilfe kommen, weil er Mensch ist, ist äußerst erhaben, sowohl seiner Unveränderlichkeit nach, als auch um der Allgemeinheit seiner Anwendung willen. (Zitat dem Sinne nach) [II, 221].

Dann: „Wahre Tugend kann nur auf Grundsätze gepfropft werden, welche, je allgemeiner sie sind, desto erhabener und edler wirkt sie." [II, 217].

7.

Suche ich die bisherigen Resultate kurz und begrifflich zu fassen, so ergibt sich: 1. Sulzer 1740 leitet die moralische Betrachtung der Natur ein, sie führt auf die unendliche Allmacht der Schöpfers, aber auch auf den Gedanken und den Genuß der eigenen Unsterblichkeit. 2. Mendelssohn 1755 betont den Charakter der vermischten Empfindung, mit der wir ein Unermessliches ergreifen. Erhabene (unermessliche) Gegenstände ergreifen wir mit der Vernunft und sind uns im Vorwärtsdringen keiner Grenze bewußt. 3. Home 1762 schildert den Charakter der erhabenen Empfindung als eine Erweiterung, speziell Erhöhung unseres (sinnlichen) Gefühls. 4. Burke 1756 setzt das Erhabene in unsere (sinnliche) Unterlegenheit einem außerordentlichen Gegenstande gegenüber. 5. Sulzer 1771/74 vertrat beides: sowohl die Erhöhung oder Bekämpfung im Sinnlichen als die „ungebrochene Wirksamkeit der sich und ihre Freiheit fühlenden Seele". 6a. Der junge Kant 1755 steht

im Gefühlston den moralischen Betrachtungen Sulzers außerordentlich nahe, er mischt andererseits rationale Elemente in das Anschauen eines ästhetischen Gegenstandes („wenn man mit solchen Betrachtungen sein Gemüt angefüllt hat, dann gibt der Anblick eines bestirnten Himmels . .) (Mendelssohn). 6b. Die „Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen" weisen schon im Titel auf Burkes enquiry; sie tun es auch in den einzelnen Erörterungen, (Gesamtcharakter des Erhabenen und Schönen), was hier um des Fortschrittes willen nicht ausgeführt wurde, auch so durchsichtig ist, daß es keiner Beweisführung bedarf.

Suche ich den Gegensatz zwischen der englischen und deutschen Psychologie, so weit er hier auftritt, in eine engere Form zu kleiden, so ergibt sich hier schon der Grundgegensatz zweier Philosophien: einmal ist die Seele eine tätige, kraftbegabte Einheit, auf der anderen Seite ist sie, mit besonderer Betonung, etwas Rezeptives, Bestimmbares (und Bestimmtes). (Leibniz; Locke, Hume). „Die Engländer haben die Seelenlehre der deutschen Weltweisen nicht gekannt", sagt Mendelssohn. Beim jungen Kant kreuzen sich die beiden Entwicklungen: dieser Durchgangspunkt, von höchster Wichtigkeit für die Kontinuität der Entwicklung, wird noch weiterhin zu beleuchten sein.

Unterlegenheit auf der einen Seite, freie Tätigkeit auf der anderen Seite, — soll eine Synthese zwischen beiden bestehen, so ist nur ein Sowohl — als Auch möglich. Bei Kant in der Tat! Zunächst psychologisch gefaßt: „Das Gefühl des Erhabenen ist eine Lust, welche nur indirekt entspringt, nämlich so, daß sie durch das Gefühl einer augenblicklichen Hemmung der Lebenskräfte und darauf sogleich folgenden, desto stärkeren Ergießung derselben erzeugt wird." (Kant, 1790 Kritik der Urteilskraft) [§ 23].

8.

Suchen wir hier das Gefühl des Erhabenen etwas herauszuschälen aus der gar zu harten und stachlichten Methode der Darstellung, die „in der angemaßten Notwendigkeit der

ästhetischen Urteile ein Prinzip a priori kenntlich zu machen und sie aus der empirischen Psychologie herauszuheben sucht, um sie in die Transzendentalphilosophie hinüberzuziehen!“

Verwunderung, die an Schreck grenzt, Grausen und heilige Schauer sind die Empfindungen, die den Zuschauer ergreifen bei dem Anblick himmelansteigender Gebirgsmassen, tiefer Schlünde und darin tobender Gewässer, tiefbeschatteter, zum schwermütigen Nachdenken einladender Einöden. Kühne, überhangende, gleichsam drohende Gegenstände, am Himmel sich auftürmende Donnerwolken, mit Blitzen und Krachen einherziehend, Vulkane in ihrer ganzen zerstörenden Gewalt, Orkane mit ihrer zurückgelassenen Verwüstung, der grenzenlose Ozean in Empörung gesetzt u. s. f., das sind erhabene Gegenstände. Oder der bestirnte Himmel, das systematisch abgeteilte Weltgebäude, erst unser Planetensystem, dann die Milchstraße, dann die unermeßliche Menge solcher Milchstraßensysteme unter dem Namen der Nebelsterne, und dieser so geartete Fortgang bis ins Unendliche. Was ist nun diesen unfaßbaren Größen und demütigenden Gewalten gegenüber die erhabene Empfindung? Das Unfaßbare und Demütigende kann nicht erhaben sein. Wo Sulzer und Mendelssohn sich an „fortschreitender Bewunderung“ nicht genug tun können, sieht Kant subjektive Zweckwidrigkeit, aus der nicht Lust resultieren kann. Wo ist also das Erhabene zu suchen?

„Nun aber (wenn wir außerordentliche Größen, unter Zugrundelegung einer Einheit, durch Zahlen zu fassen gesucht haben) hört das Gemüt in sich auf die Stimme der Vernunft, welche zu allen gegebenen Größen, selbst denen, die zwar niemals ganz aufgefaßt werden können, gleichwohl aber, (in der sinnlichen Vorstellung) als ganz gegeben beurteilt werden, Totalität fordert . .“, „und selbst das Unendliche (Raum und verflossene Zeit) von dieser Forderung nicht ausnimmt, vielmehr es unvermeidlich macht, es sich ganz (seiner Totalität nach) gegeben zu denken“!

Die Zitate aus Kant sind nur angegeben, wenn sie sich nicht, dichtgedrängt, in seiner Lehre vom Erhabenen finden. Aesthetische Urteilskraft § 23—29.

Ferner: „die Unwiderstehlichkeit der Natur als Macht gibt uns, als Naturwesen betrachtet, zwar unsere physische Ohnmacht zu erkennen, aber entdeckt zugleich ein Vermögen, uns als von ihr unabhängig zu beurteilen, und eine Ueberlegenheit über die Natur, worauf sich eine Selbsterhaltung von ganz anderer Art gründet, als diejenige ist, die von der Natur außer uns angefochten und in Gefahr gebracht werden kann, wobei die Menschheit in unserer Person unerniedrigt bleibt, obgleich der Mensch jener Gewalt unterliegen müßte.“ Also wären die Idee eines absoluten Ganzen und die Idee der menschlichen Freiheit erhaben? Indes so ist es nicht; sondern es heißt: an die erstrebte Vorstellung eines Sinnlich-Unermeßlichen tritt die Forderung nach absoluter Totalität heran, als eine Forderung der Vernunft, die im Sinnlichen unvollziehbar ist; die aber in Gedanken schon in der Forderung vollzogen ist (gegebene, zusammengefaßte Unendlichkeit), „welcher Begriff aber, als sich selbst widersprechend, den Begriff der Natur, auf ein übersinnliches Substrat führt, welches über allen Maßstab der Sinne groß ist“.

Indes auch dies ist ungenau ausgedrückt. Das übersinnliche Substrat ist weder groß noch klein, überhaupt so unbezeichenbar, vielmehr muß ganz bestimmt gesagt werden: nur der Gebrauch, den das menschliche Gemüt von einigen, ihm vorkommenden Gegenständen der Natur macht, ist schlechthin groß, der Gebrauch, der das sinnlich Unfaßbare (oder Unwiderstehliche) einem Uebersinnlichen unterordnet und es so überwindet. So entsteht die Geistesstimmung des Erhabenen! Nicht der Gegenstand, nur die Gemütsstimmung in seiner Betrachtung ist erhaben. Das Gemüt macht sich in einigen Fällen die „eigene Erhabenheit seiner Bestimmung“ über alles, was Natur heißt, fühlbar. Seine Bestimmung ist, das Sinnliche dem Sittlichen unbedingt unterzuordnen; und es ist, als ob die „erhabenen“ Gegenstände in solchen Fällen die Forderung dieser Unterordnung durch ihre sinnliche Unwiderstehlichkeit selbst aussprächen. (Erhabenheit des Objekts durch Subreption.)

Je gewaltiger das Objekt ist, das heißt, je tiefer die sinnliche Unterlegenheit (im Auffassen oder Widerstehen) wirkt, um so stärker wird auch die geistige Ueberwindung. „Wir verbinden die erregte Bewegung des Gemüts mit dem Ruhestand desselben.“ Ruhe im Leiden! Sinnliche Unterlegenheit und sittliche Ueberlegenheit sind Korrelate. Dem geschilderten Prozeß wohnt so viel Notwendigkeit und Gültigkeit inne, als die „menschliche Bestimmung“ Notwendigkeit und Gültigkeit in sich trägt . . .

9.

Sprechen wir es klar mit Kants eigenen Worten aus: „Das Gefühl des Erhabenen in der Natur ist Achtung für unsere eigene Bestimmung.“ „Die Ueberlegenheit der Vernunftbestimmung unserer Erkenntnisvermögen über das größte Vermögen der Sinnlichkeit wird gleichsam anschaulich.“ „Das eigene Unvermögen (des Subjekts) entdeckt das Bewußtsein eines unbeschränkten Vermögens desselben Subjekts, und das Gemüt kann das letztere nur durch das erstere ästhetisch beurteilen.“ „Das Erhabene ist eine Gemütsstimmung, welche derjenigen gemäß und mit ihr verträglich ist, die der Einfluß bestimmter Ideen (praktischer) auf das Gefühl bewirken würde.“ Es ist ein Gefühl, daß „wir reine selbständige Vernunft haben“.

Ich hatte eingangs behauptet, daß der Begriff des Erhabenen bei Kant seinen Kulminationspunkt erreicht. Ehe ich es versuche, die Bestimmungen seiner Vorgänger in ihn einzuordnen, will ich in einem weiteren Abschnitt dem endgültigen Sinn seiner Lehre noch etwas näher zu kommen suchen, dann auch die erhabenen Objekte bei ihm und seinen Vorgängern noch einer eingehenderen Erörterung unterziehen. Ich bringe hier die psychologischen Bestimmungen zu Ende: „Das Gefühl des Erhabenen ist eine Lust, die nur indirekt entspringt, ... (vgl. Abschn. 7), mithin als Rührung kein Spiel, sondern Ernst in der Beschäftigung der Einbildungskraft zu sein scheint.“ Rührung wird definiert „als lebhaftere Ergießung, die auf eine vorhergehende Hemmung folgt.“

Rührung steht im Gegensatz zum Reiz, der ein Gefühl „der direkten Beförderung des Lebens mit sich führt."

„Daher es, (das Gefühl des Erhabenen) auch mit Reizen unvereinbar ist, . . und, indem das Gemüt von dem Gegenstande nicht bloß angezogen, sondern auch wechselweise wieder abgestoßen wird, das Wohlgefallen am Erhabenen nicht sowohl positive Lust, als vielmehr Bewunderung oder Achtung enthält, d. i. negative Lust genannt zu werden verdient." (Burke)!

Diese bewegte Empfindung, diese Erschütterung durch das schnell wechselnde Abstoßen und Anziehen desselben Objekts erklärt sich naturgemäß durch die doppelte Beziehung des Objekts auf die sinnliche und übersinnliche Seite der Betrachtung.

„Das Wohlgefalllen des Erhabenen — ist ein Gefühl der Beraubung der Einbildungskraft durch sich selbst, indem sie nach einem anderen Gesetz als dem ihres empirischen Gebrauchs zweckmäßig bestimmt wird" (sie wird nämlich Werkzeug der Vernunft und ihrer Ideen); „dadurch bekommt sie eine Erweiterung und Macht, welche größer ist als die, welche sie aufopfert, deren Grund aber ihr selbst verborgen ist, statt dessen sie die Aufopferung oder die Beraubung, und zugleich die Ursache fühlt, der sie unterworfen wird." (Allgemeine Anmerkung.) „Die Verwunderung, die an Schreck grenzt, das Grausen und der heilige Schauer, — — welches den Zuschauer beim Anblick himmelansteigender Gebirgsmassen .... ergreift," — fährt Kant dann fort, aber dies führt bereits wieder zum Anfang dieser Betrachtung (Abschn. 8) zurück.

10.

Ich bezeichne, als Quintessenz der Kantischen Lehre, — das Erhabene als ein Spiel der reinen Bewußtseinsformen (Sinnlichkeit und Vernunft), ein Spiel mit einer moralischen Bedeutung. Mag immerhin der erhabene Gegenstand „den Begriff der Natur auf ein übersinnliches Substrat führen", so ist doch der Erkenntniswert des erhabenen Gefühls nichtig. „Zu sehen ist über alle Grenze der Sinnlichkeit hinaus nichts."

Die Vernunft setzt sich mit der Sinnlichkeit (Einbildungskraft) ganz ohne bestimmten Zweck in Verbindung und erweitert sie, — die Sinnlichkeit bemüht sich, obwohl vergeblich, mit Ideen der Vernunft übereinzustimmen. Das ist Spiel. Darin liegt indes Zweckmäßigkeit für ein sinnlich-vernünftiges Wesen; das Niedrigere ordnet sich dem Höheren unter, die Unterordnung, die hier vorliegt, im Spiel, ist eine Analogie, ein Vorspiel des sittlichen Handelns. Darauf gründet sich die „Allgemeingültigkeit." „Das Wohlgefallen betrifft nur die sich in einem solchen Fall entdeckende Bestimmung unseres Vermögens, so wie die Anlage zu demselben in unserer Natur ist; indessen daß die Entwicklung und Uebung desselben uns überlassen und obliegend bleibt." Das ästhetische Fühlen macht also über den sittlichen Wert eines Menschen nichts aus, — der wird erst durch sein Handeln bestimmt. (vgl. Kant über die Virtuosen des Geschmacks). Indessen muß man doch, um für das Erhabene empfänglich zu sein auch für Ideen der Vernunft empfänglich sein, — es setzt eine gewisse Entwicklung (Kultur) sittlicher Ideen voraus.

Es ist nicht die schließliche Ueberwindung eines zuerst unüberwindlich Scheinenden, was Lust gewährt. Das Erhabene *bleibt* in sinnlicher Hinsicht abstoßend — „schnell wechselndes Anziehen und Abstoßen desselben Objekts!" Es ist diese Unterordnung, der gänzliche Verzicht auf der sinnlichen Seite, der mit einer (moralischen) Lust gewertet wird! —

Das Erhabene entlehnt also seine Allgemeingültigkeit von der ethisch zu fordernden Unterordnung des Sinnlichen unter das Sittliche, man wird es also mit Recht als ein Spiel mit einem moralischen Sinn bezeichnen können. (Kant, „subjektives Spiel der Gemütskräfte, Harmonie im Kontrast", eben durch Unterordnung.)

11.

Ich füge noch die Definitionen des Erhabenen an, die Kant gibt. Er gibt fünf Formeln:

1. „Erhaben nennen wir das, was schlechthin groß ist. (absolute, non comparative magnum)."

2. „Erhaben ist das, mit welchem in Vergleichung alles andere klein ist“. (dasselbe wie 1).
3. „Erhaben ist, was auch nur denken zu können, ein Vermögen des Gemüts beweist, das jeden Maßstab der Sinne übertrifft.“ (Es gibt nichts in der Natur, das nicht im Vergleich zu andern Naturgrößen zum Unendlich-Kleinen herabgewürdigt werden könnte . ., indem wir aber zur vorgestellten Unendlichkeit absolute Totalität notwendig hinzudenken, die im Sinnlichen niemals erreicht werden kann usw.).
4. „Erhaben ist das, was durch seinen Widerstand gegen das Interesse der Sinne unmittelbar gefällt.“ Hier tritt der angemerkte moralische Unterton deutlich hervor.
5. (Man kann das Erhabene der Natur so beschreiben): „Es ist ein Gegenstand (der Natur), dessen Vorstellung das Gemüt bestimmt, sich die Unerreichbarkeit der Natur als Darstellung von Ideen zu denken.“ (Unzulänglichkeit). Die Forderung nach absoluter Totalität drängt auf eine Darstellung, Objektivierung der Vernunftidee, die nach dem Charakter unserer Auffassung der Dinge (durch Sinnlichkeit, Affektion) nie gegeben werden kann.

12.

Baumgarten und Meier, (die ich zunächst ausgeschaltet hatte), hatten sich mehr um das Erhabene in der Kunst, also der fertigen Form, gekümmert als um den psychologischen Prozeß, der hier beschrieben werden soll. Dazu traten bei Baumgarten Erörterungen über die magnanimitas des Dichters. Er beschreibt die Wirkung des Erhabenen [Aesthetica § 308): „Sublime genus cogitationum in eo regnat, ut animos, sed generosioris impetus capaciores, nunc in summam inflammationem et divinum paene furorem incitare, nunc a turbulentissimis animi commotionibus, ex re quapiam minutula ortis, retrahere decoram ad serenitatem et altioris spiritus tranquillitatem valeat, pro uti vel hic vel ille status animorum heroibus est convenientior.“ Er zitiert Seneca [§ 203]: Omnia, inquit Seneca, vitia non refert, in quantum procedant extendantque

se. Angusta sunt, misera, depressa. Sola sublimis et excelsa virtus est.“ Die magnitudo ist ein notwendiges Erfordernis zu einem Kunstwerk unter anderen notwendigen Erfordernissen: Ubertas, magnitudo, veritas, claritas (lux) und vita cognitionis konstituieren zusammen die Vollkommenheit der sinnlichen Erkenntnis. Immer aber gleiten seine Bemerkungen ab vom Psychologischen auf das Gebiet des Kunsttheoretischen: Er gibt Regeln über Wahrheit und Natürlichkeit, zeigt, wie man Schwulst vermeiden und Kunstmittel richtig anwenden müsse usw.

Baumgartens Schüler, G. F. Meier, stellt über den erhabenen Gegenstand [§ 76, Anfangsgründe aller schönen Wissenschaften] folgende Betrachtungen an: „Die ästhetische Würde, sagt er ist verschiedener Grade fähig, und man kann sie, wie alle ästhetischen Größen, in drei Hauptarten abteilen. Diese Einteilung beruht auf den drei Hauptklassen aller Tugenden, die wir also vorläufig in Betrachtung ziehen müssen“ Die erste Art der Tugend ist die, deren alle Menschen, auch die vom untersten Stande fähig sind. „Wer diese Tugenden alle ausübt, lebt schlecht und recht.“ Die zweite Klasse der Tugenden faßt die „edleren in sich, und es gehören dahin alle diejenigen, welche von Leuten aus der mittleren, wohlgesitteten Welt können ausgeübt werden.“ Drittens gibt es auch Sitten und Tugenden, „deren nur die große Welt fähig ist. Alle diejenigen Tugenden, welche von einer Person von höchstem Rang mit der gehörigen Wohlanständigkeit können ausgeübt werden, das sind die heroischen Tugenden. „Wenn ein Monarch, von einem Monarch gewaltig beleidigt worden, wenn er zu den Waffen hat greifen müssen, wenn er seinen Feind gänzlich besieget, und es blos an ihm liegt, denselben völlig zu unterdrücken, und er dem ohnerachtet den Frieden anbietet und eine bloße Aussöhnung verlangt: so ist diese Besiegung der Leidenschaft unstreitig eine so heroische Tugend, welche zur größten Zierde der menschlichen Natur gereicht.“ [§ 80.]

Um das Erhabene (der Kunst) zu erreichen, muß zu diesem Gegenstand der höchsten Würde und Größe noch die

Art zu denken hinzukommen, die diesem Gegenstand proportioniert ist (genus cogitandi sublime, magnificum). Indes davon später; ich gedenke jetzt, die Reihe der erhabenen Objecte zu betrachten.

Hier fällt zunächst Burke auf, Burke, der neben Kant wohl in der Lehre vom Erhabenen überhaupt „als der vornehmste Verfasser genannt zu werden verdient.“ Für Sulzer war in den moralischen Betrachtungen der erhabene Gegenstand schlechthin das Weltganze, dann die eigene Seele. Mendelssohn versucht allerdings eine reiche Differenzierung. Es gibt ein Erhabenes der Welt, (Gottes), und ein Erhabenes der Kunst. Es ist allerdings im Grunde eines, die Welt ist ästhetisch harmonisiert, ein Kunstwerk. (der göttliche Demiurg).

Aber es gibt in der Kunst ein Erhabenes zweifacher Art: „Entweder besitzt der vorzustellende Gegenstand an und für sich solche Eigenschaften, die bewunderungswürdig sind, in welchem Falle die Bewunderung des Gegenstandes die herrschende Idee in unserer Seele wird“; oder „der Künstler besitzt die Geschicklichkeit, die Eigenschaften des (an und für sich nicht bewunderungswürdigen) Gegenstandes zu heben und in einem ungemeinen Lichte zu zeigen.“ „Im letzteren Falle trifft die Bewunderung vornehmlich den Künstler und seine vortrefflichen Eigenschaften.“ [I, 313/14.] Insofern die Welt aus der Vollkommenheit des göttlichen Bildners hergeleitet wird, könnte auch hier Einhelligkeit festgestellt werden. Mendelssohn unterscheidet weiter: Das Erhabene der zweiten Art (die Vollkommenheit des Künstlers) kann „sowohl in Gedanken als im Ausdruck bestehen“ I, 331, und zwar erstens in Ansehung der Gedanken, in dem Verstande sowohl als in der Einbildungskraft, in der Erdichtung, den Gleichnissen, Sentenzen, Gesinnungen, Schilderung der Charaktere, Leidenschaften und Sitten der Menschen und der Gegenstände der Natur; und zweitens in Ansehung des Ausdrucks, im Gebrauch der Redezierraten, in der Wahl solcher Beiwörter, die die sinnlichsten Eigenschaften bezeichnen, in der Anordnung und Verbindung der Worte und endlich im Wohlklange und in der Verbindung

der Periode.“ Man sieht, das verliert sich bereits tief ins Artistische. Aber ich hebe hervor: „Das Erhabene in den Gesinnungen . . . . besteht in einer solchen Vollkommenheit der Begehrungskräfte, die Bewunderung erregt.“ [I, 320]. Ferner: „Der Tod, ein Schlachtfeld, die Verzweiflung, sind zwar an und für sich nicht bewunderungswürdig . . allein sie sind ihrer Natur nach fürchterlich, grausenvoll und unterstützen durch das ihnen beiwohnende sinnlich-Unermessliche die Empfindung des Erhabenen.“ [I, 328]. Darauf wird später noch zurückzukommen sein. Als wesentlich halte ich für Mendelssohn die Unterscheidung in ein objektiv und subjektiv Erhabenes fest, mögen beide Arten auch, wie gesagt, auf dieselbe Quelle zurückgeleitet werden können.

Für Home ist die Ableitung der erhabenen Empfindung aus einem hohen Gegenstand des Gesichts charakteristisch. Er begnügt sich damit: Erhabene Gefühle sind eine figürliche Redewendung! Aber der Gegenstand muß mit einem Blick übersehen werden können, das Formlose gefällt nicht!

Sulzer, allgemeine Theorie, teilt die Gegenstände „der Bewunderung“ ein in solche, die entweder auf die Vorstellungskräfte oder die Begehrungskräfte wirken. (das mathematisch und dynamisch Erhabene Kants in anderer Fassung). (Erhaben). Die Vorstellungen kommen entweder

1. von den Sinnen,
2. sind sie von der Phantasie gebildet,
3. vom Verstand erzeugt usw. (Größe). Er bewundert einerseits die erhabenen Gesinnungen, dann die erhabenen Begriffe vom Weltgebäude, andererseits auch solche Gegenstände, die dem Gemüt das Gefühl einer Ausdehnung geben. (Home). Die Unterscheidung des objektiv und subjektiv Erhabenen erscheint bei ihm wieder als wesentlich und zufällig Erhabenes. (Erhaben).

Doch kommen wir zu Burke. Nachdem er im ersten Teil seiner Untersuchung als führendes Prinzip im Erhabenen das Schreckenerregende erkannt hatte, bestimmt er im zweiten Teil die erhabenen Gegenstände. Schon eine Aneinander-

reihung seiner Beispiele zeigt, wie stark seine Empfindung gewesen sein muß. Furcht oder Schrecken, sagt er, beraubt den Geist aller Fähigkeit zu handeln. Die Wirkung geht vor sich, völlig unvermittelt, die Vorstellung von Schmerz oder Tod wirkt fast wie gegenwärtiges Leid.

Erhaben ist jede Art Schrecken, die Dunkelheit, die Gefahren zu verbergen droht, unsere Unkenntnis der höchsten und letzten Dinge. (Gott und die Ewigkeit). Macht erscheint stets feindlich und wird gefürchtet, Entbehrungen sind groß, weil sie furchtbar sind, Leere, Finsternis, Einsamkeit, Schweigen entsetzen. Eine ungeheure Ausdehnung können wir nicht überblicken, die Unendlichkeit ist unfaßbar. Gleichmäßige und aufeinanderfolgende Eindrücke können sich so verstärken, daß sie erschüttern. Die Vorstellung ungeheurer Schwierigkeiten ist groß, eine große Verschwendung von kostbaren und prächtigen Dingen ist erhaben. (wie die unermessliche Sternenzahl des gestirnten Himmels). Licht in außerordentlicher Kraft blendet, Licht in schneller Bewegung erschreckt (Blitz). Licht bei Nacht oder Dunkel am Tage sind wider die Natur. Düstere Farben, schwarz, braun, purpurrot, entsprechen dem Gefühlston des Erhabenen. Außerordentlicher Lärm kann den Geist erstarren machen, das Jubeln einer gewaltigen Menge kann überwältigen. Plötzliches Beginnen oder Aufhören eines Tones, kurze, unerklärliche Wiederholungen in Zwischenzeiten, dunkle Geräusche machen uns zitternd aufhorchen. Ein schnell nacheinander und oft erscheinendes Licht ist fürchterlich. Das Schreien wilder Tiere in Schreck oder Gefahr stört uns auf, wenn sie uns nicht bekannt sind und wir sie verachten; sogar starke Bitterkeit oder ein heftiger Gestank können einen tiefgehenden Eindruck noch tiefer eindrücken. Jede Art von körperlicher Pein, ja schon die Vorstellung davon macht uns schaudern und veranlaßt den Geist, erhabene, d. i. gefürchtete Dinge zu denken.

Man sieht wohl, das Burke nicht nur die Einbildungskraft in Verbindung mit dem Verstande, sondern sogar „Sinnes-

empfindung“ in uns das Gefühl des Erhabenen erregen läßt [Kant, § 29 allg. Anm.].

Das Ueberwiegen der sinnlichen Empfindung, das belebende Interesse an der rein sinnlichen Seite des aesthetischen Phänomens, ist das, was Burke am meisten auszeichnet.

Demgegenüber sucht Kant eine Empfindung, der eine allgemeine Gültigkeit könne zugesprochen werden. Schon der einfache Schematismus seiner Philosophie weist ihn, nachdem er das Schöne in die Harmonie der Sinnlichkeit mit dem Verstande gesetzt hat, (Zweckmäßigkeit für ein erkennendes Wesen: Grund der Lust), für das Erhabene auf Harmonie der Sinnlichkeit mit der Vernunft! (Harmonie durch Kontrast; Zweckmäßigkeit für ein Wesen, das durch Unterdrückung der einen Seite seines Wesens sittlich handeln soll: Grund der Lust!) Die Folge davon ist eine außerordentliche Einschränkung der erhabenen Objekte. „Erhaben ist die Natur in denjenigen ihrer Erscheinungen, deren Anschauung die Idee ihrer Unendlichkeit bei sich führt.“ (Größe oder Macht). Man kann hinzusetzen „nur“! Führt die Erscheinung nicht die Idee einer Unendlichkeit bei sich, so kann der oben geschilderte psychische Mechanismus: die Vernunft treibt die Einbildungskraft über die Grenze ihres Vermögens, nicht statthaben. Die Geistesstimmung des Erhabenen kann nicht entstehen. Dies ist das Wichtigste am Erhabenen, sagt Kant, (der wichtigste und innere Unterschied vom Schönen): Das Erhabene betrifft einen formlosen Gegenstand. „Unform der Gegenstände“! (Einl. VII). Das Zweckwidrige wird dann zweckvoll, irgendwie, so tritt das transzendentale Prinzip der Urteilskraft hervor.

13.

Nachdem ich so der Psychologie des Erhabenen ein Gegengewicht gegeben, (durch die Objekte), versuche ich die erwähnte Einordnung. Ich nehme zunächst Home heraus. Das Erhabene macht den stärksten Eindruck innerhalb gewisser Grenzen, sagt Home. Kant sagt, das Erhabene betrifft einen formlosen Gegenstand. Home: Alles was die Seele nieder-

schlägt, kann nicht erhaben sein! Kant: Das Erhabene ist eine Lust, die auf Unlust folgt!

Das sind Gegensätze, die nicht überbrückt werden können. Home bleibt ganz auf seiten des sinnlichen Gefühls, darum fordert er zur Größe noch Schönheit hinzu, wenn Erhabenheit erstehen soll, Kant gibt die sinnliche Seite völlig preis.

Wenn ich indes eine Einordnung versuchte, so wäre vom Kantischen Standpunkt aus folgendes zu sagen: Soweit das Erhabene Schönheit ist, gehört es eben nicht hierher, soweit es Größe ist, zollen wir ihm jene Achtung, die wir der Größe eines Gegenstandes überhaupt zollen. Diese Achtung sinnen wir jedermann an, es handelt sich dabei um ein ästhetisch reflektierendes Urteil. „Wenn wir gleich am Objekte gar kein Interesse haben, d. h. die Existenz desselben uns gleichgültig ist, so betrachten wir doch die bloße Größe desselben mit Wohlgefallen. Wir verbinden mit dem, was wir schlechtweg groß nennen, „jederzeit eine Art von Achtung, sowie mit dem, was wir schlechtweg klein nennen, eine Verachtung". Größe (magnitudo) enthält subjektive Zweckmässigkeit (für die Auffassung). „Mag nun der zugrunde liegende Maßstab empirisch sein, wie etwa die mittlere Größe der uns bekannten Menschen, Tiere von gewisser Art, Bäume, Häuser, Berge u. dergl., oder ein a priori gegebener Maßstab, der durch die Mängel des Subjekts auf subjektive Bedingungen der Darstellung in concreto eingeschränkt ist, als im praktischen: die Größe einer gewissen Tugend etc. . . . ."

Verbindet man mit diesem Gefühl der Achtung die sanften und munteren, durchaus angenehmen Gefühle, die Home der Schönheit zuschreibt, so entsteht jenes Gefühl des Erhabenen: außerordentlich ergötzend, etwas feierlich, mehr ernsthaft als röhlich. —

Die maßlose und optimistische Bewunderung dessen, was wir nicht ganz zu fassen vermögend sind, lehnt Kant ab. Was wir nicht begreifen können, können wir nicht bewundern. Es ist subjektiv zweckwidrig; so entsteht sein Problem!

Soll in Kant eine Synthese gefunden werden, (dem Kant der Kritik der Urteilskraft), so muß sie in der Vereinigung der übertriebenen Passivität bei Burke einerseits und der übertriebenen Aktivität bei Sulzer und Mendelssohn andererseits gesucht werden.

Gewiß finden sich schon Ansätze von Kant, auch geht eine solche Synthese nicht in die Einzelheiten. Ein Gefühl wird erlebt, und es war meine Absicht, auf die starken emotionalen Accente in der Kosmogenie hinzuweisen. Es handelt sich bloß darum, die Elemente, die Kant schließlich vereinigt und verschmolzen hat, nachzuweisen. Die Kantische Philosophie überhaupt ist selbstverständlich eine nicht minder wichtige Voraussetzung als die Bestimmungen seiner Vorgänger. Weiterzugehen hieße die historische Befugnis überspannen.

Trotzdem ist nicht mit Unrecht behauptet worden, daß der Begriff des Erhabenen nach verschiedenen Fassungen bei Kant seine höchste Höhe erreicht. Von der Kontinuität der Entwicklung wird in dieser Gefühlsreihe auch schon manches hervorgetreten sein. Unterlegenheit auf der einen Seite, Ueberlegenheit auf der anderen Seite, beides verbindet Kant. Muß man noch sagen, daß der Hinblick auf „das übersinnliche Substrat“, das Ansinnen der allgemeinen Beistimmung, sowie die Begründung auf die beidene Erkenntnisvermögen (Sinnlichkeit und Vernunft) für ihn charakteristisch sind?!

II. Teil.

Die Reihe der Deutungsversuche.

Ein Gefühl deuten, heiße, es auf irgend eine Art rational auflösen wollen. Schon die Kantische Lösung der Gemütskräfte im Spiel wäre ein solcher Deutungsversuch.

Es kommt natürlich auf dasselbe hinaus, wenn die Engländer (Burke) einem Objekt eine natürliche Gewalt (natural power) zuschreiben, oder sagen, daß Gefühle wirken by the condition of our nature (the mechanical structure of our bodies or the natural frame and constitution of our minds) [I, 13]. Ueberdies führen auch diese Bemerkungen, wie sich zeigen wird, eine Erklärung mit sich.

Es wird zum zweiten Mal eine Aufwärtsbewegung bis Kant zu zeigen sein. Manches Elementare mußte schon vorweggenommen werden, doch wird es jetzt unter einem anderen Gesichtspunkt in einer anderen Gruppierung zu betrachten sein.

Ich begreife auch das Erhabene der Kunst jetzt mit ein, soweit in seiner Erörterung verwertbare Momente auftreten.

1.

Longin *(περὶ ὕψους)* unterscheidet fünf Quellen des Erhabenen:

Ἐπεὶ δὲ πέντε, ὡ ἂν εἴποι τις, πηγαί τινές εἰσιν αἱ τῆς ὑψηγορίας γονιμώταται, προυποκειμένης ὥσπερ ἐδάφους τινὸς κοινοῦ ταῖς πέντε ταύταις ἰδέαις τῆς ἐν τῷ λέγειν δυνάμεως ἧς ὅλως χωρὶς οὐδέν, πρῶτον μὲν καὶ κράτιστον τὸ περὶ τὰς νοήσεις ἀδρεπήβολον, — δεύτερον δὲ τὸ σφοδρὸν καὶ ἐνθουσιαστικὸν πάθος, ἀλλ' αἱ μὲν δύο αὗται τοῦ ὕψους

κατὰ τὸ πλέον αὐθιγενεῖς συστάσεις, αἱ λοιπαὶ δ' ἤδη καὶ διὰ τέχνης, ἥ τε ποιὰ τῶν σχημάτων πλάσις, δισσὰ δέ που ταῦτα, τὰ μὲν νοήσεως, θάτερα δὲ λέξεως, ἐπὶ δὲ τούτοις ἡ γενναία φράσις, ἧς μέρη πάλιν ὀνομάτων τε ἐκλογή καὶ ἡ τροπικὴ καὶ πεποιημένη λέξις, πέμπτη δὲ μεγέθους αἰτία καὶ συγκλείουσα τὰ πρὸ ἑαυτῆς ἅπαντα, ἡ ἐν ἀξιώματι καὶ διάρσει σύνθεσις“ . . (περὶ ὕψους, VIII, ed. Vahlen).

Also ohne die Fähigkeit, sich in Worten auszudrücken, wird zunächst garnichts erreicht; dann soll man erhabene Gedanken fassen und ihnen den nötigen pathetischen Nachdruck verleihen können, und, (als Zusammenfassung der Kunstmittel), soll die *σύνθεσις* in der Darstellung würdig und gehoben sein (Wort — und Satzfügung), — man kann daran zweifeln, ob damit für Longins Absicht, dem Redner und Politiker die Macht über das Erhabene und seine Wirkung zu verschaffen, irgend etwas gewonnen sei. Indessen beziehen sich sowohl Baumgarten als Meier häufig auf ihn, Mendelssohn setzt sich in seiner Einteilung des Erhabenen noch mit ihm auseinander, hingewiesen auf ihn wird überall. Das war der Grund, ihn hier anzuführen.

Baumgarten faßt seine Forderungen über die ästhetische Größe folgendermaßen zusammen: [Aesthetica § 422]. Veram amans in cogitando pulchritudinem, ut possis magna, absolute, pro relativa sua magnitudine, proportionatis materiae cogitationibus, vel tenui, vel medio, vel sublimi cogitandi genere, sine vitiis, quae in maximis esse solent maxime conspicua, augere: connatam pectoris tui magnitudinem, quam habeas aliquam oportet, et ad absolutam gravitatem compone et erige, quousque surgere poterit, felix, si sublimitatibus etiam attingendis suffecerit.“ Als wesentlich und dem Fortschritt dienend scheint mir, daß zum ästhetischen Objekt eine gewisse Größe überhaupt erforderlich wird (magnitudo asthetica absoluta), daß ferner in der magnitudo aesthetica relativa Proportionalität zwischen einem erhöhten Gegenstand und der Art, ihn zu sehen, gefordert wird. Dabei tritt neben die magnitudo aesthetica absoluta die gravitas aesthetica absoluta.

(dignitas aesthetica, pars et species magnitudinis aestheticae). Baumgarten geht nicht so weit, absolut moralisch zu werten, der Gegenstand kann moralisch indifferent sein, wenn er nur einer gewissen Größe nicht entbehrt [naturalis magnitudo § 181]; aber die höheren und höchsten Grade der Größe kommen nicht ohne Würde, und höhere und höchste Grade der Würde aus. „Sola sublimis virtus est".

Interpretieren wir Baumgarten durch seinen zungengewandten und amüsanten Schüler G. F. Meier. Nachdem er das Erhabene in den Worten von dem Erhabenen in den Gedanken abgesondert hat, gibt er eine Definition des Erhabenen, aus der man alle Gedanken Longins, „des besten Kenners des Erhabenen" herleiten könne. „Die erhabene und hohe Art zu denken (genus cogitandi sublime, magnificum, ὕψος) besteht darin, daß man hohe und erhabene Gegenstände auf eine ihnen proportionierte Art denkt". Ueber die erhabenen Gegenstände habe ich schon Abschn. 12 gesprochen, bleibt die proportionierte Art zu denken. Die Gedanken müssen den Gegenständen proportioniert sein, dergestalt, daß sie durch die Gedanken in denjenigen Gesichtspunkt gestellt werden, aus welchem man sie in ihrer völligen Größe sehen kann". „Man kann nämlich die größten Dinge durch ein Verkleinerungsglas betrachten und da ist es ebenso viel, als wären sie garnicht groß. Die allervortrefflichsten Gegenstände schrumpfen unter den Händen eines kleinen Geistes zusammen, und sie verlieren in dem Gesichtspunkt solcher Leute alle Größe [§ 65]. (Die Betrachtungsweise einiger finsterer Moralisten). Man kann das Gedichtemachen zu einer niedrigen Sache herabdrücken, wenn man einen Tityrus einfach auf einem Rohr ein Hirtenlied spielen läßt, das durch den Wald schallt, (wie Virgil tut Eclog. I); man kann es auch erheben, wenn man sich die ästhetische Betrachtung der Dinge zum Lebensprinzip macht:

me gelidum nemus
nympharumque leves cum satyris chori
secernunt populo,

Horaz, Ode I.

Es ist ja nun klar, daß sich Meier mit einem illusionären Gegenstande abmüht, den er will auf eine proportionierte Art denken und betrachten lassen, — aber es ist für unsere Absicht durchaus zu beachten, daß „die Gedanken keiner einzigen heroischen Tugend dürfen zuwider sein", [§ 85] (das dritte Stück, das zum Erhabenen erfordert wird). Einer heroischen Tugend waren (I, Abschn. 12) nur Personen vom höchsten Stande, Monarchen und wirkliche Helden fähig; er meint, es müssen große Dinge in Bewegung gesetzt werden, soll etwas Großes zustande kommen. „Es wäre lächerlich, wenn sich ein Bauer wie ein Edelmann gebärden wollte". Indes einer heroischen Tugend nicht zuwider sein, ist blos das Negative. (Baumgarten: ἦθος aestheticum negativum). Es folgt das ἦθος aestheticum positivum, das vierte Stück des zum Erhabenen Erforderlichen: „Wenn die Sachen und Gedanken mit der Tugend verwandt sind, alsdann müssen die Gedanken nicht nur Wirkungen einer heroischen Tugend sein, sondern die heroischen Tugenden müssen auch durch die Gedanken in den Gegenständen hervorleuchten" (cf. Proportionalität). Dieses vierte Stück ist nur unter der bezeichneten Bedingung absolut erforderlich. (cf. die magnitudo naturalis bei Baumgarten).

Ich hebe hervor, daß auf diese Einheit im Grade (zum höchsten Gegenstand ist höchste Würde, wenigstens in negativer Hinsicht, erforderlich; dazu die höchste und würdigste Denkungsart) für das Erhabene starkes Gewicht gelegt wird, wie überhaupt auf den Gedanken der Proportionalität. Wenn der Gegenstand wächst, wächst die moralische Forderung, damit treten die moralischen Accente stark hervor, eine rational wertende Betrachtung scheint hindurch.

Es handelt sich hierbei natürlich immer um das Erhabene der Kunst, und es sei hier prinzipiell gesagt, daß ein prinzipieller Unterschied besteht, ob man das Erhabene des künstlerischen Produkts oder das Erhabene der Natur, und somit den psychologischen Prozeß in seiner Auffassung, betrachtet. Im ersten Fall ist der hier interessierende seelische Prozeß in den Künstler zu verlegen, er ist schon vorüber und aus

der erstarrten Form nicht mehr zu gewinnen. Mendelssohn, der das Erhabene der Natur und Kunst voneinander scheidet, zog später die Konsequenz: er bewundert die „Vollkommenheiten des Künstlers".

Das objektive Prinzip, aus dem die Lust an großen Gegenständen abgeleitet wird, ist die Menge ihrer Teile. „Ein Begriff, der uns eine große Sache vorstellt, und zwar dergegestalt, daß wir durch denselben die Größe derselben gewahr werden, muß sehr viele Teile und eine große Mannigfaltigkeit enthalten" [§ 31]. Die Menge der Teile vermehrt die Vollkommenheit, je größer ein Ding ist, um so vollkommener die Vorstellung. Je vollkommener die Vorstellung wird, um so größer ist die eo ipso Lust begleitete Tätigkeit des Vorstellens (Leibniz).

Es handelt sich um das Erhabene der Kunst — so müssen wahrhaftig erhabene Gegenstände innerhalb des „ästhetischen Horizontes" angetroffen werden [§ 87]. Schon Aristoteles setzte die Schönheit in Ordnung und Größe. „Eine gar zu große Sache kann nicht schön sein, weil man sie nicht mit einem Blick übersehen kann, und indem der Zuschauer nach und nach einen Teil nach dem andern sieht, so verliert er darüber den Begriff des Ganzen, als wenn man ein Tier sähe, welches 10000 Stadien groß wäre" [Poetik Kap. 7]. (Die „sichtbare Schönheit" bei Mendelssohn). Dagegen ist Virgils Fama erhaben:

Ingrediturque solo et caput inter nubila condit —

d. i. ein Kunstobjekt!

Demgegenüber gibt es Dinge, die über den ästhetischen Horizont erhöht sind und von keinem schönen Geist auf eine sinnlich schöne Art können gedacht werden. „Es sind alle diejenigen, die ganz allein würdige Gegenstände des Verstandes und der Vernunft sind" [§ 46]. Für philosophische Wahrheiten und Einsichten ist die Sinnlichkeit im Gegenteil ein starkes Hemmnis; um zu ihnen zu gelangen, muß man sich vom Sinnlichen befreien. Daraus folgt unmittelbar, daß sie nicht Objekte des schönen Denkens sein können. Ihnen mangelt völlig der ästhetische Reichtum.

Es folgt aus beidem: Das Erhabene ist zwar „die höchste Schönheit“, aber sie bleibt Schönheit, wenn sie auch als solche moralisch gewertet wird. Zu einer weiter reichenden Beziehung kann diese Betrachtung über das Erhabene bei Baumgarten und Meier nicht gelangen.

Ich formuliere aber als ein Ergebnis dieser Untersuchung, um daran im Fortgange anknüpfen zu können: Die drei Elemente, das Gegenständliche, das Subjektive der Betrachtung, und das dritte des moralischen Interesses müssen sich zu einer im Grade gleich hohen Einheit verbinden, soll Erhabenes zustande kommen. „Sola sublimis virtus est“. Somit hat eine rationale Betrachtung eingesetzt.

2.

Die größte Kantnähe in der Erklärung liegt vor bei Moses Mendelssohn. Es ist seine Theorie der vermischten Empfindungen, die Trennung der Schönheit von der Vollkommenheit, die Trennung des Erhabenen der Kunst vom Erhabenen der Natur, endlich die Beziehung, die er zwischen der physischen Empfindung und dem betrachtenden Zustand der „Seele setzt, die ihn in diese Nähe rücken. (cf. I. Absch. 2).

Betrachten wir die Punkte einzeln:

1. Jede Vorstellung steht in einer doppelten Beziehung, einmal auf den Gegenstand, dann auf die Seele. Weil sie die Tätigkeit der Seele vermehrt, kann sie Lust gewähren, auch wenn ihr Inhalt an sich unangenehm und lästig sein sollte. Beide Beziehungen vermischen ihre Gefühlswerte, so entsteht ein Zusammengesetztes, aber zugleich eine (Gefühls) Einheit, eine vermischte Empfindung.

Ich hebe hervor, daß die Lust aus der erhöhten Spontaneität der Seele fließt.

2. „Wenn du die Zwergbäume in deinem Obstgarten beschaust, wenn du auf die Zweige, die sich in zirkelrunder Ordnung erheben, und auf die Krone, die in der Mitte stolz hervorragt, acht hast, so hast du die sinnliche Schönheit der Bäume völlig inne. Ihr Anblick gefällt und reizt deine sinn-

liche Empfindung. Mit dieser Schönheit ist zwar eine Art Vollkommenheit verbunden; denn aus dem allgemeinen Plane der Schönheit läßt sich Grund angeben, warum die Zweige eben also geordnet sind. Allein der Zweck dieser Ordnung ist, die Sinne durch ein leichtes Verhältnis zu reizen; und die Vollkommenheit stützt sich auf die Schönheit" [I, 125]. Also schon die Schönheit beruht hier auf der Möglichkeit einer Einordnung in einen allgemeinen Plan.

„Nunmehr denke ich an die wahre Vollkommenheit der Bäume. Erwäge diese Blätter, diese Zweige, diese Knospen hier, jene Blüten dort; was für ein gemeinschaftlicher Endzweck verbindet sie? In welcher Verknüpfung stehen sie mit dem Baume und durch ihn mit dem Ganzen? Hier wird deine Seele von Wollust trunken, hier erlangst du das anschauende Erkenntnis (!) einer echten Vollkommenheit; ein Vergnügen, das sich nicht auf deine Schwachheit, das sich auf das vernünftige Bestreben nach ineinander gegründeten Vorstellungen stützt."

„Der Grund, warum einem Dinge etwas zukomme, hat mit der bloßen Vorstellung dieses Dinges nicht das Mindeste gemein; .... meistenteils kostet es mehr Mühe und Achtsamkeit, den Grund eines Dinges oder seine Einhelligkeit einzusehen, als sich die mannigfachen Teile desselben vorzustellen" [I, 177].

Bei der Schönheit wird „die Mannigfaltigkeit des Gegenstandes in seine Dunkelheit (Einheit) gleichsam verhüllt und unserer Wahrnehmung entzogen". [I, 115].

Man soll sogar demzufolge, um richtig zu geniessen, sich zuerst alle einzelnen Teile eines Gegenstandes, ihre Beziehungen und Verhältnisse gegeneinander und auf das Ganze deutlich vorstellen, dann aber, um zu genießen, diese Teilvorstellungen wieder fallen lassen und nur das Ganze ergreifen [cf. I, 119] — eine etwas schwierige Operation!

„Die Schönheit beruht auf der Einschränkung, auf dem Unvermögen, aber das Gefallen an der Uebereinstimmung des Mannigfaltigen (= Vollkommenheit) gründet sich auf eine positive Kraft unserer Seele" [I, 124].

Wieder fließt das größere Vergnügen an der Vollkommenheit aus der stärkeren Tätigkeit der Seele, ihrer positiven Kraft; die Betrachtungsweise ist bereits so rationalistisch, das man daran zweifeln kann, ob hier noch „anschauende Erkenntnis“ stattfindet. — In Beziehung auf das Erhabene und auf Kant bemerke ich, daß diese positive Kraft der Seele zuletzt doch nicht ausreicht, die Unermeßlichkeit eines Weltzusammenhanges ganz zu begreifen, woraus indes „Bewunderung“ entsteht .... (cf. I. Abschn. 13).

3. Die Trennung des Erhabenen der Kunst vom Erhabenen der Natur! — Diese Trennung ist vielleicht nirgends mit Worten vollzogen, aber der Sache nach liegt sie zweifellos vor. Es existiert insofern wieder eine Einheit, als auch das Weltganze noch die ihm von Leibniz eingedrückte (ästhetische) Harmonie in sich trägt, (cf. I. Abschn. 12), und als die Schönheit andererseits eine, wenn auch undeutliche Vorstellung derselben Vollkommenheit ist. In Konsequenz davon wird die Vollkommenheit des Künstlers, der diese Vollkommenheit vorstellt, bewundert, (denn es erhöht die Vollkommenheit einer Seele, Vollkommenheit vorzustellen). Ich betrachte diese Vollkommenheit als ein wichtiges Bindeglied in der hier geschilderten Entwicklung; um ihretwillen begriff ich das Erhabene der Kunst (Baumgarten — Meier) mit ein. Müßte nicht noch Kant, wenn wir ihm diese Betrachtungsweise einmal ansinnen, diesen Zustand als ethisch wertvoll anerkennen, d. h. liegt nicht im letzten Grunde dieselbe moralische Interpretation des Aesthetischen vor?

4. Die Beziehung zwischen dem Physischen und Psychischen. Es gibt eine dreifache Quelle der Lust.

a) Das Einerlei des Mannigfaltigen, (für Einheit, um noch Einhelligkeit davon scheiden zu können) oder die Schönheit.

b) Die Einhelligkeit des Mannigfaltigen oder die verständige Vollkommenheit.

c) Der verbesserte Zustand unserer Leibesbeschaffenheit oder die sinnliche Lust. [Brief 11].

Im dritten Falle hat die Seele, die Zuschauerin des Körpers, eine undeutliche, aber lebhafte Vorstellung der Vollkommenheit des Körpers. Ja, die sinnlichste Wollust ist selbst nichts anderes als eine sinnliche Empfindung der Vollkommenheit, der Schmerz ist nichts anderes als das gegenwärtige, sinnliche Bewußtsein einer körperlichen Unvollkommenheit. Begabt nun ein jeder verbesserter Zustand unserer Leibesbeschaffenheit die Seele mit der Vorstellung einer Vollkommenheit, „so muß auch umgekehrt eine jede sinnliche Vorstellung einer Vollkommenheit ein Wohlsein des Körpers, eine Art von sinnlicher Wollust nach sich ziehen.“ [I, 152.] Zwischen beiden besteht Wechselwirkung, oder besser gesagt das Sinnliche ist ein rationell Auflösbares, es besteht *spiritualistische* Einheit.

Diese Betrachtung gewinnt an Wichtigkeit, wenn wir uns vergegenwärtigen, daß das Große das für den äußeren Sinn darstellt, was das Erhabene für den inneren Sinn ist. [I, 313]. Aehnliche Empfindungen unterstützen sich. Das sinnlich-Unermeßliche, auch unermeßliches Leiden kann auf ein geistig Unermeßliches hinleiten und wird oft vom Künstler so benutzt. (cf. I. Abschn. 12). Dabei muß diese sinnliche Unermeßlichkeit geistig überwunden werden, eben durch den Künstler. Wir bewundern das Genie des Künstlers in diesem Falle, — ist nicht in dieser Gegenüberstellung und der angenommenen Möglichkeit einer Ueberleitung vom Physischen aufs Psychische eine starke Analogie zu dem Vorgang, den Kant beim Erhabenen schildert, als vorliegend zu erachten?

Freilich ist es andererseits wieder die Größe des Gegenstandes, die Lust gewährt, und unser Unvermögen seine Grenzen zu umfassen, vermischt die Lust mit Bitterkeit. Es liegen divergierende Ansätze vor, Ansätze zu einer Synthese, die nie erreicht worden ist.

Ich fasse zusammen: Die Lust an der vermischten Empfindung fließt aus der erhöhten Kraft der Seele, das Erhabene wird mit der Vernunft erkannt, der Künstler bewältigt ein Sinnlich-Unermeßliches geistig. Aber andererseits vermögen wir ein Unermeßliches nicht ganz zu fassen,

(woraus Bewunderung entsteht)! und die positive Kraft unserer Seele wird wieder gebrochen. Die Lust fließt aus der Größe des Objekts, die Gegenstände sind objektiv vollkommen. Man sieht zu Kant Hinstrebendes und von ihm sich Entfernendes. Eine Vereinung der getrennten Elemente ist nicht durchgesetzt. Die stärkste Annäherung an Kant liegt in der obenerwähnten doppelten Analogie: Größe-Erhabenheit, sinnlich und geistig Unermeßliches, dazu im künstlerischen Schöpfungsakt, der Vollkommenheit des Künstlers.

3.

Sulzer definiert das Gefallen an großen Gegenständen aus der erhöhten Wirksamkeit der Seele, in Abhängigkeit vom Leibnizischen Monadenbegriff; indem er das Besondere der großen Wirkung in eine Erweiterung und Ausdehnung der Seele setzt, sucht er andererseits das seelische Phänomen nach englischer Manier zu beschreiben. Das Erhabene können wir nicht ganz fassen, drum bewundern wir es; das Große und Erhabene sind nur dem Grade nach verschieden.

Das mathematisch und dynamisch Erhabene, (schon Burke hatte sowohl der Größe als der Macht erhabene Wirkung zugeschrieben cf. I. Abschn. 12), ist bei ihm klar geschieden. „Die Gegenstände der Bewunderung wirken entweder auf die Vorstellungs- oder die Begehrungskräfte der Seele.“ (cf. I. Abschn. 5.)

Ich stelle daneben als wichtigste Vorbereitung Kants seine Ansicht über Größenschätzung.

Mendelssohn hatte I, 116 gemeint, die Einbildungskraft könne den größten und den kleinsten Gegenstand zwischen die gehörigen Grenzen einschränken, indem sie die Teile so lange erweitere oder zusammenziehe, bis wir die erforderliche Mannigfaltigkeit auf einmal fassen können. Nur sei ein größter (oder kleinster) Gegenstand keine sichtbare Schönheit, d. h. er könne nicht übersehen werden. (Wie schon Aristoteles mit Recht bemerkte.)

Sulzer, Größe: „Der Begriff der Größe setzt voraus, daß wir den Gegenstand im Ganzen fassen . . . Nicht die Vielheit, die aus Wiederholung entsteht, sondern die, welche auf einmal vorschwebt, enthält den Grund der Größe". Es muß etwas da sein, was uns nötigt, die Phantasie zu erweitern. Dies ist die sichtliche Beziehung der Teile auf das Ganze. „Ein sichtbarer Gegenstand bekommt den Charakter der Größe dadurch, wenn er aus mannigfaltigen Teilen besteht, die ein merkliches oder beträchtliches Verhältnis zum Ganzen haben, — oder in der eigentlichen Kunstsprache zu reden, wenn er aus großen, aber eine Mannigfaltigkeit zeigenden Partien besteht, die so harmonisch sind, daß das Auge immer auf das Ganze geführt wird." Der Künstler erreicht die Beziehung auf die Einheit des Ganzen, wenn er die kleinen Teile größeren unterordnet, diese wieder untereinander verbindet usw.

Nach Kant müssen wir, um einen außerordentlichen Gegenstand in der aesthetischen Größenschätzung in eine Einheit der Anschauung zusammenzufassen, das Maß stetig vergrößern, (woraus dann schließlich unsere Unfähigkeit folgt, unendliche Gegenstände in eine Einheit der Anschauung (nicht des Gedankens) zusammenzufassen, denn es gibt ein absolut größtes Maß der aesthetischen Größenschätzung, und dieses ist bald erreicht). Die Verwandtschaft mit Sulzer ist deutlich.

Die Kantische aesthetische Größenschätzung kann unter diesem Gesichtspunkt wohl als eine abgewandelte Form der viel erörterten „Einheit in der Mannigfaltigkeit" angesprochen werden.

Aber nehmen wir etwas Erhabenes, etwas Uebersinnliches! Dann müssen wir ein Maß haben, sagt Sulzer, um das Unbegreifliche angreifen zu können, wir müssen es, wenn auch ohne Erfolg, wenigstens zu messen versuchen können. Gegen die unbegreifliche (übersinnliche) Größe verschwindet dann unser sinnliches Zeichen. Das Beispiel Jupiters, cuncta supercilio moventis. (Erhaben.) Ist es nicht wie ein Vorgefühl, das aufblitzt?

4.

Wenn ich von Deutungsversuchen sprach, so scheint diese Wendung einer Rechtfertigung oder wenigstens Exemplifizierung zu bedürfen. Nun ist es ja klar, daß, wenn Baumgarten die Schönheit in die Vollkommenheit der sinnlichen Erkenntnis (perfectio cognitionis sensitivae) setzt, er damit die Ableitung aus einem metaphysischen Prinzip versucht. Die Formel wandelt sich etwas: sie wird auch undeutlich erkannte Vollkommenheit. (Mendelssohn z. B.) Hier also wird die Vollkommenheit des Objekts Erklärungsgrund. Wenn Sulzer die Lust am Großen von der erhöhten Wirksamkeit der Seele herleitet, so liegt hier, wie schon gesagt, die Vorstellung er eo ipso lust-begleiteten Tätigkeit der Monaden zu Grunde.

Die Engländer versuchen eine sinnliche Interpretation. Home meint, ein Teil der Lust am Erhabenen sei durch das Vergnügen repräsentiert, das wir empfinden, wenn wir von einer Höhe herunterblicken. Das Erhabene entspreche dem natürlichen Drange des Menschen nach seiner Erhöhung.

Ebenso Burke. Das Erhabene schmeichelt dem Ehrgeiz (ambition) des Menschen, wenn er ohne Gefahr mit gefährlichen und großen Dingen verkehrt. (the mind allways claiming to itself some part of the dignity and importance of the things, which it contemplates. [I, 17] Gott hat uns den Trieb nach Auszeichnung eingepflanzt, um uns nicht auf der einen, gleichen Stufe wie die Tiere zu belassen, die Befriedigung dieses Triebes gewährt Lust.

Indes ist dies nicht Burkes letztes Wort; vielmehr versucht er, und das charakterisiert ihn, eine rein physiologische Erklärung. Wohl hat Gott den Dingen, die auf uns wirken sollten, natürliche Kräfte verliehen, die uns angreifen, ohne und bevor unsere Reflexion dazwischen kommt, gegen die wir also instinktiv reagieren, — so ist es sowohl beim Erhabenen als beim Schönen . . trotzdem können wir eine natürliche Erklärung versuchen, so weit uns Erfahrung und Beobachtung leitet, wenn wir auch nicht bis an die letzte

Grenze kommen. Wir beobachten die Wirkungen des Erhabenen, wir sehen, daß die erhabenen Gegenstände fürchterlich und gefahrdrohend sind, wir betrachten die näheren Umstände, in denen sich der Betrachter befindet, — wir beobachten ferner, wie Schmerz allein wirkt, und vergleichen, — wir betrachten die Grade der Heftigkeit, die Verbindung der Ausdruckserscheinungen mit den Passionen selbst und kommen zuletzt, vielleicht, zu einer sinngemäßen Interpretation.

Ich will hier etwas weiter ausgreifen. Ich bin überzeugt, sagt Burke, daß wir irgend eine Art Vergnügen schon am wirklichen Leiden und Unglück anderer genießen. „For let he affection be what it will in appearance, if it does not make us shun such objects, if on the contrary it induces us to approach them, if it makes us dwell upon them, in this case J conceive we must have a delight or pleasure of some species or other in contemplating of this kind“ [I, 14]. Nun ist es eine Tatsache, daß sich das Volk zu Hinrichtungen drängt, daß der wirkliche Vorfall mehr reizt als die Erdichtung, daß die Stätten großer Unglücksfälle und Verwüstungen Tausende anlocken, daß das Vergnügen, das man hier schöpft, stärker, aufregender, ich hätte beinahe gesagt aufrichtiger und erfrischender ist, als die Vergnügungen der Phantasie. Kein Mensch, sagt er, ist so ausnahmsweise verworfen, daß er dies London, this noble capital, the pride of England and of Europe, möchte verbrannt oder verwüstet sehen, — aber wenn es wäre! — dann würden alle die Trümmerstätte sehen wollen, und nicht zuletzt die, die die Stadt in ihrer Glorie gekannt und geliebt hatten. Hier liegt ein Faktum der menschlichen Natur vor, das nicht wegdiskutiert werden kann.

So ist es überhaupt; der Sturz eines berühmten und großen Mannes erregt unsere Aufmerksamkeit und Teilnahme mehr, als seine siegreiche Laufbahn es vorher getan hatte. Die Lust aus Schmerz ist die stärkste Lust, Schmerz ist überhaupt, seiner ganzen Natur nach, ein stärkerer Affekt als Lust. Das Leben ist an sich kein Genuß weiter, aber seine Bedrohung erregt in uns den stärksten aller Affekte. Die

gesellschaftlichen Affekte, die auf Erhaltung der Art gehen, sind dagegen sanfterer, heiterer, man kann auch sagen, matterer Natur.

Sehen wir nun, woraus die Lust an erdichteten, schmerzvollen Vorgängen bestehen soll, so ist mit dem obigen eigentlich schon die Antwort gegeben. Man hat hier verschiedene Theorien aufgestellt, aber man hat gemeinhin den Fehler begangen, der Reflexion, überhaupt der Vernunft zu viel Gewicht beizumessen. Die Freude am Tragischen sollte einmal der Genuß am Fiktiven, dann der Genuß der eigenen Sicherheit und Freiheit angesichts der dargestellten Uebel sein. Nun fließt ja aus einer Nachahmung ein fast so großer Genuß, wie aus den Dingen selbst, das muß zugegeben werden, aber im übrigen reagieren wir auf Nachahmungen instinktiv, d. h. ohne vermittelnde Bewußtseinsvorgänge. Der Genuß ist abhängig von der mechanical structure of our bodies und der natural frame and constitution of our minds. [I, 13]. „For terror is a passion which always produces delight, when it does not press too closely". [I, 14].

Man hat immer, führt Burke [I, 15] aus, zu wenig unterschieden zwischen dem, was die unumgängliche Bedingung ist für ein Tun oder Erleiden, (diese Bedingung ganz allgemein genommen) und der speziellen Ursache eines speziellen Falles. „If a man kills me with a sword, it is a necessary condition to this, that we should have been both of us alive before the fact; and yet it would be absurd to say, that our being both living creatures was the cause of his crime and of my death. —

Man sieht, hier scheidet sich letzten Endes eine erkenntnistheoretische und empiristische Betrachtungsweise. In der Tat spricht Burke sogleich im Folgenden sein methodisches Prinzip klar und folgerichtig aus: (so kann also unsere Freiheit von Leiden und persönliche Sicherheit nicht Ursache des Vergnügens sein; denn) no one can distinguish such a cause of satisfaction in his own mind. Das Prinzip ist also Bewußtseinsanalyse!

Aber kommen wir zu der eigentlichen Erklärung, die Burke gibt. Sein Gedankengang ist folgender: Betrachten wir zunächst die Ausdruckserscheinungen, die ein wirklicher und heftiger Schmerz zeigt, vergleichen wir sie mit dem Gebahren eines Menschen, der unter dem Eindruck eines starken, erhabenen Objekts steht. Ist in den Folgen Uebereinstimmung, so wird auch in den Ursachen Uebereinstimmung sein, wir wissen ja auch, daß erhabene Gegenstände irgendwie Gefahr drohen und schmerzlich sind. Es ist ja ein Unterschied: einmal ist die Ursache eine geistige, das andere Mal eine körperliche, daraus resultiert vielleicht auch ein Gradunterschied, — aber wie? wenn dieser Gradunterschied das Wesentliche wäre, das einzige Unterscheidende? Die Konsequenz wäre nicht von der Hand zu weisen, ein gemilderter Schmerz (moderated pain) müsse Lust (delight) gewähren, und dies stimmte mit unserer Erklärung des Erhabenen überein: es beruht auf moderated pain und gewährt delight, — (a pleasure, relative to pain).

Nun wird beobachtet, daß heftiger körperlicher Schmerz eine unnatürliche Spannung und heftige Erschütterung der Nerven hervorbringt . . „that pain . . . . consist in a unnatural tension of the nerves; that this is sometimes accompanied with a unnatural strength, which sometimes suddenly changes into an extraordinary weakness; that these effects often come on alternately and are sometimes mixed with each other“ [IV, 3]. Dann wird beobachtet, daß „fear or terror, which is an apprehension of pain or death, exhibits exactly the same effects“ und es wird geschlossen, daß kein Wesens- sondern nur ein Gradunterschied besteht.

Auf diesem Standpunkt tritt die eigentlich erklärende Annahme ein: Arbeit und Schmerz sind sowohl den gröberen körperlichen, als den feineren Organen, by which the imagination and perhaps the other mental powers act, also den seelischen, zur Erhaltung ihrer Funktionstüchtigkeit nötig. Sie rütteln sie auf durch Anspannung, klären und reinigen sie [IV, 7]: „If a certain mode of pain be of such a nature as to

act upon the eye or the ear, as they are the most delicate organs, the affection approaches more nearly to that, which has a mental cause. In all these cases, if the pain and terror are so modified as not to be actually noxious; if the pain is not carried to violence, and the terror is not conversant about the present destruction of the person, as these emotions clear the parts, whether fine or gross, of a dangerous and troublesome incumbrance, they are capable of producing delight; not pleasure, but a sort of delightful horror, a sort of tranquillity tinged with terror; which, as it belongs to self preservation, is one of the strongest of all the passions. Its object is the sublime".

Das ist die Quintessenz der Erklärung Burkes, man sieht eine originelle Wendung in der Lehre von der *κάθαρσις*. Sie ist in ihrer Einseitigkeit leicht zu verspotten, aber sie scheint mir den Zustand der körperlichen Organe beim Ablauf der ästhetischen Empfindungen wenigstens zu Ehren zu bringen.

Dies ist das Prinzip: organische Katharsis. Es bleibt Burke, auch für die Fälle des Erhabenen, wo es sich nicht eigentlich um Schreck und Gefahr handelt, seine Brauchbarkeit nachzuweisen. Er versucht es für große Gegenstände des Gesichts, die auf einmal aufgefaßt werden, (außerordentliche Anstrengung der Sehkraft wirkt fast wie Schmerz), für das künstlich Unendliche, (Verstärkung durch aufeinanderfolgende gleichmäßige Eindrücke), für die Finsternis, (in der wir uns immer unsicher fühlen, und in der wir vielleicht die Pupillen außerordentlich, bis zum Schmerzhaften, zu erweitern suchen), für schwarze Farben, (die wie eine Leere unter Gegenständen sind) usw. Hier genüge es, das Prinzip betont zu haben, obwohl Burkes Beobachtungen und Versuche psychologisch oft sehr interessant sind.

„Setzt man das Wohlgefallen am Gegenstand ganz und gar darin, daß dieser durch Reiz oder durch Rührung vergnügt: so muß man auch keinem anderen zumuten, zu dem ästhetischen Urteil, das wir fällen, beizustimmen, denn darüber befrägt ein jeder mit Recht nur seinen Privatsinn." (Kant, Kritik

der Urteilskraft, allg. Anm.). Burke hatte sich auf die normale Empfindung berufen müssen: „So far as taste is natural, it is nearly (!) common to all". Wenn aber das Geschmacksurteil seiner inneren Natur nach, d. i. notwendig pluralistisch sein soll, wenn wir jedermann ansinnen, ihm beizustimmen? . . . . Hier ist der Punkt, wo die Weiterentwicklung einsetzt.

5.

Ich bilde eine kleine Enklave und suche einen kleinen Beitrag zur Entstehung des Kantischen Textes zu geben. Es handelt sich um das dynamisch Erhabene [§ 28] und ich bin der Ansicht, daß die Textgestaltung durch eine gegen Burke polemisierende Tendenz schon hier geleitet ist. (Später wird Burke direkt genannt und seine Lehre abgewiesen, aber mit Hochachtung behandelt.) Es wird hier zu fast sämtlichen Punkten der Theorie Burkes Stellung genommen, und die eigene Theorie wird im scharfen Gegensatz zu ihm ausgebildet.

Ich stelle die Theorie Burkes in ihren wesentlichen Punkten den betreffenden Aeußerungen Kants gegenüber Daß dieser Auszug nicht lediglich ad hoc gebildet ist, sondern die wesentlichen Bestimmungen Burkes (simplifiziert) wiedergibt, das wird, hoffe ich, nach dem Vorhergehenden zugestanden werden (cf. I. Absch. 4. 12, II. 4).

Burke.	Kant.
I. Das Erhabene gründet sich auf den Trieb zur Selbsterhaltung. Wir fühlen uns dem Erhabenen unterlegen.	ad I. „Die Unwiderstehlichkeit ihrer Macht (sc. der Natur) gibt uns, als Naturwesen betrachtet, zwar unsere physische Ohnmacht zu erkennen, aber entdeckt zugleich ein Vermögen, uns als von ihr unabhängig zu beurteilen, und eine Ueberlegenheit über die Natur, worauf sich eine Selbsterhaltung von ganz andrer Art gründet usw. . . . . § 28.

Burke.	Kant.
II. Erhaben ist, was uns bedroht, oder geeignet ist Schrecken oder Schmerz (terror or pain) zu erregen. Terror or pain werden geeignet durch eine gewisse Distanz und durch gewisse Modifikationen (wie geringerer Grad, Gefahr in der Vorstellung . .).	ad II. Wenn von uns die Natur als dynamisch erhaben beurteilt werden soll, so muß sie als Furcht erregend vorgestellt werden (die Bedingung) § 28. (Aber) der sich fürchtet, kann über das Erhabene der Natur gar nicht urteilen, so wenig als der, welcher durch Neigung und Appetit eingenommen ist über das Schöne. § 28. Ganz entschieden: Das Erhabene führt keinen Reiz oder Rührung aus wirklicher Gefahr mit sich. § 26.
III. Das Erhabene erregt nicht positive Lust (pleasure), sondern delight! Das ist ein Gefühl wie es beim Aufhören eines Schmerzes entsteht (removal of pain or danger). Näher bestimmt: das Erhabene versetzt uns in den Zustand, in dem wir uns befinden, wenn wir wirklichem Schmerz oder wirklicher Gefahr entgangen sind.	ad III. „Die Annehmlichkeit aus dem Aufhören einer Beschwerde ist das Frohsein. Dieses aber, wegen der Befreiung von einer Gefahr, ist ein Frohsein mit dem Vorsatze, sich derselben nie mehr auszusetzen; ja man mag an jene Empfindung nicht einmal gerne zurückgedenken, weit gefehlt, daß man die Gelegenheit dazu selbst aufsuchen sollte. § 28. Hierauf ist das größte Gewicht zu legen; das eigentümliche an Burkes Theorie war gerade der Versuch, den Gefühlszustand des Erhabenen so psychologisch (sinnlich) einzureihen (cf. I. Abschn. 4).

Burke.	Kant.
IV. Der Grund des Vergnügens an erhabenen Gegenständen ist physiologisch. Das Erhabene bewirkt eine organische Katharsis.	ad IV. „Es ist nicht zu leugnen, daß alle Vorstellungen in uns, sie mögen objektiv bloß sinnlich, oder ganz intellektuell sein, doch subjektiv mit Vergnügen oder Schmerz, so unmerklich beides auch sein mag, verbunden werden können (weil sie insgesamt das Gefühl des Lebens affizieren, und keine derselben, so fern als sie Modifikation des Subjekts ist, indifferent sein kann); sogar daß, wie Epikur behauptete, immer Vergnügen und Schmerz zuletzt doch körperlich sei .... Allg. Anm. „Setzt man aber das Wohlgefallen am Gegenstande ganz und gar darin, daß dieser durch Reiz oder durch Rührung vergnügt ..... (cf. Schluß des vorhergehenden Abschnittes).
V. Es gibt ein Erhabenes, das nicht Schrecken bei sich führt (das Unendliche, Große . . .). Dieses bewirkt dieselben körperlichen Symptome wie moderate pain, und erklärt sich hiermit.	ad V. Der Unterschied in ein mathematisch und dynamisch Erhabenes angenommen (vgl. auch Sulzer), dagegen wiederum: „Es muß dem Geschmacksurteil irgend ein (es sei objektives oder subjektives) Prinzip zugrunde liegen . . .“

6.

Von einer Kontinuität der Entwicklung sprechen wollen, heißt bei so auseinanderstrebenden Elementen, (wie es die deutsche und englische Psychologie sind) einen Vereinigungspunkt nachweisen müssen. Die wechselseitigen Beziehungen sind

ja seit Leibnitz-Locke durchaus sichtbar, auch erörtert im Rahmen unserer Untersuchung etwa Mendelssohn von den Engländern Uebernommenes, Sulzer versucht eine Kombination, aber in Beziehung auf die schließliche Lehre Kants war von einer stetigen Aufwärtsbewegung gesprochen worden: wo liegt hier der Kreuzungspunkt?

Wenn sich bei den Deutschen eine aufwärtssteigende rationalistische Tendenz zeigt, (höchster Punkt vor Kant Mendelssohn), wenn andrerseits die Beziehung auf die Engländer noch in der Textgestaltung bei Kant deutlich nachgewiesen werden kann, so ergibt sich Kants Lehre schon als der Vereinigungs- und Höhepunkt. Aber wenn sich die getrennten Elemente vor ihrer Vereinigung noch nachweisen ließen?

Dieses ist der Fall, und es rechtfertigt die Beschränkung, die in der Linie der vorkantischen Autoren vorgenommen wurde. Indem ich beide Richtungen, die von Leibnitz inspirierte und die von England auf das Festland übergreifende, bei dem vorkritischen Kant nachweise, unvereinigt, wird die spätere Synthese durch Kant begreiflich.

Die beiden Stellen, durch die sich die erwähnte Kreuzung bei dem vorkritischen Kant nachweisen läßt, sind einmal die allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels 1755, andererseits die Beobachtungen über das Gefühl des Erhabenen und Schönen 1764 (cf. I. Abschn. 6 a. und b).

Indem ich mich auf die Lehre vom Erhabenen beschränke, bin ich mir bewußt, daß hier ein ganz allgemeiner, für die kantische Philosophie überhaupt bestehender Zusammenhang zu beachten ist, daß also die einzelnen Beispiele, die ich hier gebe, Zeichen eines durchgängigen Zuges sind.

Die Sachlage ist die: In der Naturgeschichte mischt Kant in die Betrachtung des erhabenen Objekts (des bestirnten Himmels) rationale Besinnungen wie die an die Harmonie zwischen Zweck- und Kausalerklärung der Dinge, an die Bewohner der Gestirne und die Materie ihrer Bildung, an ein erhöhtes, zukünftiges Leben, vielleicht in näherer Beziehung

zu ihnen usw. I, 6a, — alles Betrachtungen, die im Sinne seiner späteren Entscheidungen „Begriffe vom Objekt“ voraussetzen. Daß diese Betrachtungsweise noch 1764 vorliegt, zeigt eine gelegentliche Bemerkung über die Erziehung der Frauen: (sie soll so nahe wie möglich bei ihrem Geschlechtsverhältnisse bleiben) — „ebenso werden sie von dem Weltgebäude nicht mehr zu kennen nötig haben, als nötig ist, den Anblick des Himmels an einem schönen Abend ihnen rührend zu machen, wenn sie einigermaßen begriffen haben, daß noch mehr Welten und daselbst noch mehr schöne Geschöpfe anzutreffen sind“. [II, 231]. (Die „schönen“ Geschöpfe sind natürlich ein Witz, aber die tatsächliche Beziehung ist deutlich). In sichtbarem Gegensatz hierzu charakterisiert Kant später, Kritik der Urteilskraft § 29, Allg. Anm., das reine ästhetische Urteil: „Wenn man . . den Anblick des bestirnten Himmels erhaben nennt, so muß man die Beurteilung desselben *nicht* Begriffe von Welten, durch vernünftige Wesen bewohnt, und nun die hellen Punkte, womit wir den Raum über uns erfüllt sehen, als ihre Sonnen in sehr zweckmäßig für sie gestellten Kreisen bewegt, zum Grunde legen, sondern bloß wie man ihn sieht, als ein weites Gewölbe, das alles befaßt — (und bloß unter dieser Vorstellung müssen wir die Erhabenheit setzen, die ein reines ästhetisches Urteil diesem Gegenstande beilegt“). Allgemein ausgesprochen: das ästhetische Urteil ist von einem Erkenntnisurteil abgetrennt: Die Lust wird unmittelbar mit der Vorstellung verknüpft, sie hängt nicht an einem vermittelnden Begriff der Vollkommenheit.

Der zweite Punkt ist die Uebernahme des englischen Skeptizismus in den „Beobachtungen“ (bei Kant deutlicher zum Bewußtsein gekommen als bei Burke). Zum Genuß des Erhabenen und Schönen wird ein Gefühl für das Erhabene und Schöne vorausgesetzt — zum Genuß der „feineren Empfindungen“ bedarf es besonderer Organe! Selbst wenn das Gemüt nicht gänzlich ohne ein einstimmiges feines Gefühl ist, sind doch die *Grade* der Reizbarkeit desselben sehr verschieden.“ II, 224.

Es braucht keinen Hinweis darauf, daß dieser Standpunkt aufgegeben wurde, der ganze Sinn der Kritik der Urteilskraft steht ihm entgegen. Nur muß hier energisch auf diesen Punkt als ein unerläßliches Zwischenglied in der Kette der Entwicklung gewiesen werden.

Verweilen wir bei einer einzelnen Stelle! Kant sagt II, 217: „Wahre Tugend kann nur auf Grundsätze gepropft werden, welche, je allgemeiner sie sind, desto erhabener und edler wird sie.“ Es ist von Interesse, daß, während das Aesthetische hier noch auf einem subjektiven und sehr zufälligen Gefühle ruht, das Moralische hier schon bewußt nach Allgemeinheit strebt. (Auch sonst ist die Betonung der Grundsätze, ihrer Unveränderlichkeit und Notwendigkeit das durchaus Spezifische dieser Schrift.) Dann ist hier noch ein Begriff durch seinen weiten Umfang erhaben; das ist leibnizisch, Sulzer hatte die Größe der Gedanken darin gesetzt, daß zwei oder drei Worte oder Begriffe hinlänglich sind, ein weites Licht über den Verstand zu ergießen. Endlich wahrt 3. die moralische Interpretation ihre durchgängige Vollständigkeit!

7.

Nachdem so bei demselben Kant die beiden Voraussetzungen gegeben sind, wäre es vielleicht hier am Platze, auch die Synthese zu geben; indes behalte ich es mir vor, über diese Synthese Weiteres auszuführen und bringe zunächst diese „Deutungsversuche“ zu Ende.

Was tut Kant zu dem, was sich schon vor ihm fand, hinzu? Das ist die Frage. Die ersten Antworten ergeben sich gleich aus seinen ersten Worten über das Erhabene.

1. „Das Schöne kommt darin mit dem Erhabenen überein, daß Beides für sich selbst gefällt“.

2. „Ferner darin, daß Beides kein Sinnes- noch ein logisch-bestimmendes, sondern ein Reflexionsurteil voraussetzt . . .“

Beginnen wir mit dem zweiten. Ein Sinnesurteil hatte Burke gegeben, besser gesagt, es war bei ihm überhaupt kein Urteil, sondern eine fassungslose Empfindung. Jetzt wird über-

haupt erst „geurteilt“. Man kann vielleicht nicht sagen, daß die Leibnizianer über das Schöne logisch geurteilt hätten, aber es war ihre Doktrin, daß die Schönheit die Erscheinung des Logischen (Rationalen) im Sinnlichen sei. So viel ist allerdings sicher, daß Kant in seiner vorkritischen Periode in Verwandtschaft mit Moses Mendelssohn etwa, rationale Elemente in die Betrachtung des Aesthetischen gemischt hatte.

„Beides setzt ein Reflexionsurteil voraus“. Daraus ergibt sich ein Zweites. Ein Sinnliches, (Einzelnes) ist im ästhetischen Urteil gegeben, ein Höheres und Allgemeineres wird gesucht. Dieses Höhere wird nie begrifflich erreicht, es stimmen bloß zwei Vermögen mit einander überein, aber diese Uebereinstimmung wird schon in der Auffassung des Sinnlichen mit Lust ergriffen, das Aesthetische gefällt unmittelbar. (In der bloßen Beurteilung).

„Beides gefällt für sich selbst“. Das ist etwas Verwandtes. Es vermittelt kein Begriff. Wir brauchen bloß zu sehen und aufzufassen, um zu fühlen. Das Erhabene insbesondere gefällt durch den Widerstand gegen das Interesse der Sinne unmittelbar.

Indem ferner etwas in der bloßen Auffassung gefällt, (nicht in der Sinnesempfindung oder in der logischen Beurteilung und Beziehung auf einen bestimmten Zweck), erregt es das Gefühl einer höheren Ordnung und eines tieferreichenden Zusammenhanges, und aus diesem Gefühl heraus sinnen wir jedermann Einstimmung in unser Urteil an.

Das erklärende Prinzip wird die subjektive Zweckmäßigkeit. (Für das Erhabene reine subjektive Zweckmäßigkeit). Ich übergehe indes hier die Einordnung in das System, (da ich bis jetzt rein historische Gesichtspunkte verfolge) und wende mich zu dem zweiten Eigentümlichen der Kantischen Leistung.

Dieses zweite Eigentümliche scheint mir zu sein, daß der psychologische Vorgang in der Auffassung des erhabenen Objekts — von den Kantischen Voraussetzungen aus — durchaus restlos aufgelöst wird. Es gehört hierher die Theorie der ästhetischen Größenschätzung, die Beziehung, in die das Sinnliche zum Logischen (Vernünftigen) gesetzt wird, der Mechanis-

mus der Erweiterung, der dadurch in Funktion tritt, die Gefühlsbegleitung des wechselweisen Anziehens und Abstoßens, der schließlich erreichte Ruhepunkt usw. Hier wird nicht allzuviel hinzuzusetzen sein[1]. Bemerkungen wie: Die Beraubung der Freiheit der Einbildungskraft durch sich selbst, oder die Zusammenstimmung der Freiheit der Einbildungskraft zur Gesetzlichkeit scheinen mir dem Letzten, was hier gesagt werden kann, nahe zu kommen.

Das Dritte, Kant Eigentümliche, das hier noch genannt werden muß, ist eben der Versuch, einem Gefühl den Gefühlscharakter zu belassen und ihm trotzdem Gemeingültigkeit zu verschaffen. Das geschieht durch die Verwandlung in ein Spiel der Gemütskräfte, dem trotzdem etwas Tieferes zugrunde liegt. Es ist nun keine Frage, daß in dieser Lösung der Rationalismus der Leibnizianer einerseits, mit dem Subjektivismus der Engländer andrerseits, eine Verbindung eingegangen ist; aber darüber denke ich im dritten Teil unter einem andern Gesichtspunkt zu handeln.

Ich schließe hiermit. Einzelnes ist vielleicht übergangen worden, wie es überhaupt schwer fällt, in einer derartigen Betrachtung, die nicht das Prinzip voranstellt, Vollständigkeit zu erreichen. Ueber Andres spricht auch Kant gewissermaßen nur im Anhang, in Beispielen, Erläuterungen (wie über die erhabenen Gesinnungen, Affekte usw.). Parerga pflegen indes mehr zu verdunkeln als zu erhellen.

8.

Indem ich zuerst die Psychologie des Erhabenen in einer Aufwärtsbewegung darstellte, die sich in einem endgültigen Berührungspunkte verband, mußte ich ihr eine Reihe der Deutungsversuche folgen lassen; und es war zu erwarten,

[1] Man könnte vielleicht darüber streiten, daß die lebhaftere Ergießung auf die vorhergehende Hemmung folgen soll. Wenn dies vielleicht für das Große speziell zutrifft, so wäre, das vorliegende Problem allgemeiner gewendet, vielleicht die Frage (die schon Mendelssohn tat) wieder aufzuwerfen: Ob nicht eine Gefühlseinheit entstände? — Oder die Bewußtseinsgrade dieser Prozesse wären zu untersuchen!

daß zwischen beiden Reihen ein gewisser Parallelismus mit Selbstverständlichkeit herrschen würde. Daß aber überhaupt so getrennt wurde, begründe ich damit, daß der Versuch, rational aufzulösen, die eine Seite der Entwicklung außerordentlich charakterisiert, daß andrerseits die andere Seite in ihren anders gearteten Auflösungen darauf deutlichen Bezug nimmt.

So sehr nun der endliche Vereinigungspunkt eine Synthese darstellt, so schwer mußte es sein, so auseinanderstrebende Elemente entgültig miteinander zu verbinden. Das liegt in der Natur dieser Dinge. Man kann daran zweifeln, ob diese Synthese nicht echt oder nicht vollständig sei. Da es nicht meine Absicht ist, auf die spätere Entwicklung einzugehen, so weise ich hier nochmals auf die Stetigkeit der Entwicklung hin, die zu Kant führt. Der erste und wichtigste Kreuzungspunkt sind die Theorien und Beobachtungen in seiner vorkritischen Periode (1755, 1764), die historische Betrachtung vermag auch aus dem fertigen und geschlossenen Komplex seiner späteren Lehre die Elemente herauszulösen.

Wenn man den anderen Weg geht, und die Lehre Kants vom Erhabenen aus seinem System herzuleiten versucht, so wird man mehr auf ihre Bedingtheit durch seine theoretische Philosophie und auf ihre noch größere Bedingtheit durch seine Ethik hinzuweisen haben. Das Gefühl wird eigenartiger und selbständiger erscheinen. Indessen muß auch hier die eigene Kraft und geschlossene Einheit dieses Gefühls betont werden.

Daß dieses Gefühl im letzten Grunde rationaler Natur, d. i. intellektuell vermittelt ist, braucht seiner Intensität am Ende keinen Abbruch zu tun. Die Gefühlsweise und Gefühlsbetrachtung der deutschen Vorgänger Kants ist noch rationaler (man denke etwa an M. Mendelssohn); aber man erinnere sich, was ein Gefühl, das uns lehrt, daß wir reine selbständige Vernunft haben, für Kant speziell bedeuten mußte.

Man kann sagen: im Kantischen Spielbegriff liegt schon fast der Umschlag zur kommenden Entwicklung. Schiller bildet diesen Begriff weiter aus: in der Fassung, die er ihm gab,

ist er wie ein Stillstand und Ruhepunkt in der Entwicklung. Dann setzen die romantischen Theorien ein.

Einer eingehenden Analyse der hier beschriebenen Empfindungen entziehen sich nicht die Gegensätze der empfindenden Persönlichkeiten, die ihnen zu Grunde liegen. Wenn Mendelssohn und Sulzer das Unfassbare bewundern, und Kant es als zweckwidrig mit Unlust betrachten läßt, so resultiert hieraus unzweideutige Verschiedenheit in der Betrachtung der Dinge überhaupt. Für Home kann ein niederschlagender Affekt nichts Großes haben, Burke setzt das Große gerade in das, was uns bedroht und um unser Dasein fürchten macht. Derselbe Burke läßt den Schmerz überhaupt stärker sein als die Lust, das Erhabene entleiht bei ihm seine Kraft und Wirkung dem stärksten und schmerzhaftesten aller Triebe, dem Triebe zur Selbsterhaltung. Bei Kant wird die Unterlegenheit des physischen Menschen nur der Anlaß, sein wahres Selbst aus ihm herauszutreiben.

Resümieren wir: Bei Kant liegt schließlich die machtvollste Bezwingung des machtvollsten Gefühles vor. Setzen wir die ethische Betrachtung einmal einen Moment beiseite: Der große und schreckhafte Gegenstand entmutigt uns nicht, man unterliegt zwar zuerst, aber dann widersteht man. Die Bezwingung wird erreicht, die Ruhe mit Leiden verbindet und noch den ursprünglichen Schmerz zum Genusse fähig zu machen vermag. Lust aus Unlust ist die stärkste Lust, das hatte schon Burke erkannt.

Freilich ist die moralische Interpretation das Charakteristische, und man ist zu sagen versucht, das Endgültige des 18. Jahrhunderts. Indes ist sie schließlich doch Interpretation; mag sie auf das Gefühl auch abfärben, so sind doch die oben geschilderten psychischen Faktoren wirksam.

Zwei Fragen stehen am Schlusse dieser Deutungsversuche:

1. Wie war es möglich, das Gefühl einer Lust überhaupt zu deuten?

2. Wäre es möglich gewesen, und wie wäre es möglich gewesen, dem Aesthetischen einen Sinn zu belassen, ohne es auf das Ethische zu gründen?

III. Teil.

Die Kantische Synthese.

Um den Charakter der Synthese, die der deutsche Rationalismus mit der englischen Psychologie in Kant einging, näher beleuchten zu können, lege ich den umfassenderen Begriff der Schönheit zu Grunde. Derselbe Zusammenhang, der sich in der Lehre vom Erhabenen aufzeigen ließ, wird hier naturgemäß auch bestehen. (Das Erhabene erscheint auch häufig direkt als Schönheit.) Diese Synthese wird noch in einem zweiten Sinne eine Synthese genannt werden können, da sie „die Reihe der Deutungsversuche“ mit „der Gefühlsreihe“ durch die Erörterung der Prinzipien in eine höhere Einheit verbindet.

1.

Nach Baumgarten, „dem Erfinder der Aesthetik“ (Meier), ist die Schönheit die perfectio cognitionis sensitivae. Das sind zwei Begriffe: perfectio und cognitio sensitiva. 1. Nach Leibniz ist die perfectio, Vollkommenheit, die Realität, die einem Dinge zukommt, (wenn man sie abgesondert von ihrer Einschränkung: Grad, betrachtet). Bei der menschlichen Seele ist das Bestreben oder das Vermögen, sich die Welt vorzustellen, Vollkommenheit. Je mehr eine Seele vorstellt, desto mehr Realität schliesst sie in sich, desto vollkommener ist sie.

2. Cognitio sensitiva: Leibniz erklärt: L'esprit a encore une autre perception (außer der demonstrativen und intuitiven Erkenntnis) qui regarde l'existence particulière des êtres finis hors de nous, et c'est la conscience sensitive. — Vergl. aber dazu: les idées sensitives dépendent du détail des figures et

mouvements et les expriment exactement, quoique nous ne puissions pas y démêler ce détail dans la confusion d'une trop grande multitude et petitesse des actions mécaniques, qui frappent nos sens. Das geht weiter. Auf diese Weise wird es sogar möglich, daß jede Seele das Unendliche, das All kennt, wenn auch nur dunkel. „Wie ich, wenn ich am Ufer des Meeres lustwandle und das laute Geräusch desselben höre, die Einzelgeräusche jeder Welle, aus denen das Totalgeräusch zusammengesetzt ist, vernehme, ohne sie doch jedes vom andern zu unterscheiden, so sind unsere dunklen Perceptionen (auch petites perceptions), das Ergebnis der Eindrücke, welche das ganze Universum auf uns macht.“ Das ganze Universum, darauf ist der Nachdruck zu legen. Die einzelne subjektivistische Vorstellung kann zufolge der prästabilierten Harmonie metaphysische Erkenntnis in sich bergen.

Baumgarten selbst definiert: „repraesentationes per partem facultatis cognoscitivae inferiorem comparatae, sint sensitivae“. Seine Absicht war, eine Logik dieser unteren Erkenntniskräfte zu versuchen, das ästhetische Gefühl, das aus den vorerwähnten petites perceptions, dunklen Vorstellungen, entsteht und sich zum Geschmack entwickelt, ist ein „analogon rationis“.

Hier kommt es nur und hauptsächlich darauf an, eine Ansicht des Grundcharakters dieser Aesthetik zu gewinnen. Man ist des Glaubens, daß die undeutliche Erkenntnis immer noch Erkenntnis sei, und dies ist gewissermaßen die Rechtfertigung, sich mit ihr zu beschäftigen. Wenn das Gefühl sich in dunkle Vorstellungen auflösen läßt, so ist es etwas Rationales! Häufen wir ein paar charakteristische Belege: Meier ist der Ansicht, daß wenn unsere vernünftige Erkenntnis recht vollkommen sein soll, auch die ersten Teile vollkommen sein müssen“ [I, 20, Anfangsgründe]. Meier sagt wörtlich: „schön“ sein müssen, und diese Wendung ist noch deutlicher. Ebenso meint er [I, 36]: „Die Aesthetik demonstriert ja, daß alle lasterhaften Gedanken deswegen häßlich sind, weil sie lasterhaft sind“. Bei Wolf sind die Empfindungen „Gedanken der Seele“. In der Uebereinstimmung des Mannigfaltigen mit seinem Be-

stimmungsgrunde, (Anwendung des Satzes vom zureichenden Grunde) liegt die Vollkommenheit der erdichteten Dinge. (Thema des Kunstwerks bei Baumgarten.) Sulzer meint, man begnüge sich am Schönen, wenn einem das Gute und Vollkommene nicht zugänglich sei (Kunst); die Schönheit zeige etwas von Vollkommenheit und Güte an in dem Stoff, daran sie hafte. (Schönheit.) Mendelssohn glaubt, daß in den Regeln der Schönheit, die das künstlerische Genie empfindet, und die der Kunstrichter in Vernunftschlüsse aufzulösen vermag, tiefe Geheimnisse unserer Seele verborgen liegen. Jede Regel der Schönheit müsse zugleich eine Entdeckung in der Seelenlehre sein. Es liegt ganz in der Konsequenz der Leibniz-Baumgartenschen Lehre, wenn er Schönheit und Vollkommenheit scheidet durch Einheit (= Einerlei) des Mannigfaltigen und Zusammenstimmung des Mannigfaltigen. Die Schönheit ist das minder Vollkommene, weil ihre Mannigfaltigkeit in der Dunkelheit ihrer Einheit sich wieder verliert, während bei der Zusammenstimmung des Mannigfaltigen die Seele, trotz ihres steten Vorwärtsdringens, die Vielheit festhält. (Positive Kraft der Seele.) Sie erkennt hier die Möglichkeit eines ganzen Weltzusammenhanges. Baumgarten verglich den Dichter (in bezug auf sein Gedicht) mit dem Schöpfer, sein Gedicht mit der Welt. Noch Lessing sagt: das Ganze des sterblichen Schöpfers, des Dichters, soll ein Schattenriß von dem Ganzen des ewigen Schöpfers sein; soll uns an den Gedanken gewöhnen, wie sich in ihm alles zum besten auflöse, werde es es auch in jenem gehen.

Der Ausgangspunkt liegt immer bei Leibniz: „le but principal de la poésie doit être d'enseigner la prudence et la vertu par des exemples“ (Theodizee).

Es sollte eine Logik des Geschmacks gegeben werden, und so werden auch logische Kategorien wie Wahrheit, Falschheit und Wahrscheinlichkeit auf das Aesthetische übertragen. Schon der bloße Begriff — schöne Erkenntnis — ist charakteristisch. Es ist andrerseits selbstverständlich, daß die ästhetische Wahrheit und Falschheit oder Wahrscheinlichkeit

nicht identisch sind mit logischer Wahrheit oder Falschheit. Die ästhetische Wahrheit wird definiert als eine veritas quatenus sensitiva cognoscenda est, d. i. eine Wahrheit, insofern und so weit sie sinnlich zu erkennen ist. So wäre der Gedanke der Zusammensetzung der Körper aus Monaden ästhetisch falsch, weil er in keine sinnliche Vorstellung gekleidet werden kann, obwohl er in der reinen Erkenntnis durch Vernunft nicht anzuzweifeln ist. Meier setzt die größte ästhetische Wahrscheinlichkeit darein, daß ein Ding auf eine sinnliche Art als etwas vorgestellt wird, das in dem ganzen Zusammenhang einer Welt möglich und begründet ist. *Auf eine sinnliche Art,* darauf ist der Nachdruck zu legen.

Die Definitionen selbst spielen und gehen ineinander über. Zunächst war Schönheit die Vollkommenheit der undeutlichen Erkenntnis. Sie wird dann auch undeutliche Vorstellung der Vollkommenheit. (Mendelssohn). Hier ist die Vollkommenheit objektiv. Nach Leibniz ist Vollkommenheit objektiv betrachtet Realität. Je reicher die Realität, desto größer die Vollkommenheit. Eine Seele wird um so vollkommener, je mehr sie vorstellt. Je reicher also die objektive Vollkommenheit ist, um so grösser wird auch die Vollkommenheit der vorstellenden Seele werden. Beides wird eins.

Meier betont die Zusammenstimmung des Mannigfaltigen zu einem „Zweck".

Der Grundgedanke dieser ganzen Aesthetik, das rationale Prinzip, aus dem sie fließt, läßt sich in den Leibnizischen Satz zusammenfassen: Das verworren Aufgefaßte, das Schönheit heißt, würde, wenn es zur Höhe der deutlichen Erkenntnis könnte gebracht werden, Wahrheit heißen müssen. Beides ist sich im Grunde gleich.

Es ist ein Satz, der viel Verführungskraft besessen hat. Dem Aesthetischen wird so ein unzweideutiger und unbestreitbarer Wert und Sinn zuerkannt. Noch der Dichter Schiller sagt es aus: Möchte doch endlich die Forderung der Schönheit aufgegeben und ganz und gar durch die Forderung der Wahrheit ersetzt werden! (vgl. auch: Die Künstler).

Nachdem so das innere Prinzip dieser Betrachtungsweise gezeigt worden, seien einige Beispiele herausgegriffen, um an ihnen ihr Verfahren und ihre Erfolge zu zeigen. Ich bleibe bei Mendelssohn und Sulzer. Mendelssohn, der durch die Trennung von Schönheit und Vollkommenheit als Prototyp einer rationalisierenden Betrachtungsweise erscheint, will zuerst die Teile eines Ganzen deutlich vorstellen, dann die Aufmerksamkeit von den Teilen wieder abwenden und hofft so die Kraft seiner Vorstellung, die das Ganze ergreift, zu verstärken und den Genuß zu erhöhen. Man soll erstens unter den Gegenständen seiner Umgebung zu seiner Wohlfahrt auswählen, man soll zweitens die Gegenstände empfinden, d. i. *anschauende Begriffe* über sie bilden, dann soll man drittens die Zweck- und Ordnungsbeziehungen, die den Gegenstand mit der ganzen Welt verbinden, überdenken und dann erst, zuletzt, das Ganze ergreifen, dann sei der Begriff des Ganzen aufgeklärt und der Genuß lebhafter! [Vgl. I, 119].

Der ästhetisch lebendiger und kraftvoller empfindende Baumgarten war der Ansicht gewesen, daß ein Gegenstand nur unsere Anschauung ausfüllen und uns nicht erst auf eine reflektierende Zergliederung lenken müsse.

Bei den vermischten Empfindungen, die unangenehmen Inhalt haben, sollen wir die Beziehung der Vorstellung auf uns von der Beziehung auf den Gegenstand trennen und daher unseren Genuß leiten. Ausserdem aber sei auch „die Kenntnis des Uebels, die Mißbilligung desselben und die Aeusserung des Abscheus für das Böse eine sehr anziehende Beschäftigung für die Seelenkräfte". Bei der Nachahmung durch die Kunst hebe ein heimliches Bewußtsein, (!) daß wir Nachahmung vor Augen haben, die subjektive (= Lust gewährende) Beziehung der Vorstellung und mildere die Stärke des objektiven Abscheus.

Sulzer meint: Größe sei da, wo mit Wenigem viel ausgerichtet werde. Eine unermessliche Mannigfaltigkeit einzelner und dem Schein nach durcheinanderlaufender Wirkungen wird auf ein Prinzip, eine gemeinsame Quelle zurückgeführt: das

ist groß. Wenn der Künstler mit Wenigem viel ausrichtet, verdient er Bewunderung. Die sittliche Größe stützt sich auf wenige Hauptbegriffe und wenige Grundmaximen. Ein Begriff ist groß, der bei einer anscheinenden Leichtigkeit gefaßt zu werden, ein weites Licht über den Verstand ergießt. Ein Bösewicht kann um seiner Kraft willen ästhetisch bewundert werden; denn wir bedenken, daß nur eine Richtungsänderung vonnöten wäre, seine jetzt mißleiteten Fähigkeiten zu Werten umzugestalten. (Eine Interpretation, die noch Schiller annahm.)

Man sieht als Folge der rationalistischen Grundbegriffe allenthalben eine Intellektuierung des Geschmacksurteils!

Kants Betrachtung des gestirnten Himmels, die mannigfache Ideen der Zweckmäßigkeit, der Güte Gottes, unseres künftigen Wohnsitzes voraussetzt, ist in diese Reihe zu rechnen. Es ist Vernunftgenuß hier wie dort!

Eine solche Betrachtungsweise entspringt zuletzt nicht nur einer Schule, sie ist ebenso Sache der persönlichen Eigenart des Betrachters. Der Engländer Home erfindet eine Schönheit des Verhältnisses; Dinge sind schön, sofern sie als Mittel zu einem guten Zweck betrachtet werden, die Schönheit des Zweckes breitet sich auch über die Mittel aus. Seine teleologische Betrachtungsweise erscheint hier im Einzelfall.

2.

Die Schönheit beruhte bei Leibniz und der Linie, die von ihm ausging, auf der *spontanen* Erfassung des Vollkommenen. Das Reale ist ein gesetzlich zweckmäßig Geordnetes, die Seele braucht dieses nur aufzufassen, sie wird selbst dadurch, in verschiedenen Graden, vollkommen.

Setzen wir dieser Richtung den charakteristischen Schönheitsbegriff der anderen Art entgegen, den Burke in außerordentlicher Stärke ausprägt. Als Drittes werden wir die Vereinigung zu suchen haben.

Burke hatte das Erhabene auf den Trieb zur Selbsterhaltung gegründet, für das Schöne hält er den zweiten Lebenstrieb, den Trieb zur Erhaltung der Art, bereit. Ich folge im wesentlichen seiner eigenen Darstellung. [part. III, IV].

Schönheit ist die Eigenschaft der Körper, durch die sie Liebe hervorrufen (love) oder eine ähnliche Bewegung. Diese Liebe ist von Verlangen (desire) und sinnlicher Lust zu unterscheiden. Sie wird durch den bloßen Anblick der schönen Dinge bewirkt. Sie genügt sich auch am bloßen Anblick, wenn sie auch andrerseits gesellschaftlichen Charakter trägt. Wir lieben es, schöne Dinge um uns zu haben. Sie ist nicht interesseloses Wohlgefallen, aber interesselose Liebe! Man kann ein sehr heftiges Verlangen nach einem Weib von garnicht hervorragender Schönheit in sich tragen, aber man erfreut sich am Anblick schöner Gestalten, ohne daß sie irgend welches Verlangen reizen. Auch Männer und Tiere können schön sein.

Halten wir diesen Begriff: interesselose Liebe fest! Burke sucht damit das materiell Sinnliche vom Aesthetischen zu sondern, um trotzdem dem Aesthetischen sinnlichen Charakter zu belassen.

Burke bemüht sich sodann, fremdartige Erklärungsversuche abzuweisen. Er behandelt proportion (fitness) und perfection.

Drei Möglichkeiten zählt er auf, die angenommen werden können, wenn proportion Schönheit soll erklären können:

1. Proportion wirkt durch eine natürliche Gewalt, hat mechanisch schöne Wirkung —
2. durch eine Gewöhnung —
3. Proportion ist Zweckmäßigkeit, Tauglichkeit zu bestimmten Absichten, Nützlichkeit.

ad 1. Betrachten wir die Wirkung und die Wirkungskraft der „Verhältnisse“ bei den Pflanzen. Blumen, die in ihren Formen außerordentlich verschieden sind, sind in gleicher Weise schön. Der dünne Stengel der Rose trägt das schwere Haupt, der große Apfelbaum hat die kleinen Blüten. Aber selbst angenommen, es seien bei der Rose bestimmte Verhältnisse konstituiert, ist sie nicht auch noch in schräger Ansicht schön, wo sich diese Verhältnisse verschieben müssen? Ist nicht noch die Knospe schöner als die entfaltete Blüte, obwohl diese Verhältnisse in ihr noch nicht können gewahrt

sein? Es ist sogar möglich, daß „method and exactness, the soul of proportion, are found rather prejudicial than serviceable to the cause of beauty". III, 2.

Das Gleiche zeigt die Tierwelt. Schwan wie Pfau sind schöne Tiere, und doch hat der Schwan einen längeren Hals als Körper und einen ganz kurzen Schwanz, der Pfau zeigt die umgekehrten Proportionen. Oder man stelle die Proportion eines Pferdekopfs zum Körper und den Gliedern fest, und versuche, ob sie genügt, die Schönheit eines Hundes oder einer Katze zu erklären. Wenn aber, und dieser Schluß gilt infolgedessen, wenn verschiedene oder gar entgegengesetzte Proportionen sich mit Schönheit vertragen, so können nicht bestimmte (und unveränderliche) Maße für sich Schönheit begründen.

Eine Betrachtung menschlicher Schönheiten führt zu denselben Ergebnissen. Aber vielleicht muß die Frage allgemeiner gestellt werden! Es wäre denkbar, daß Proportion, in einem weiteren Sinn genommen, als das bestimmte Verhältnis der Teile in einer Spezies, wodurch sich diese Spezies von andern unterscheidet, zur Schönheit unerläßlich sei. Aber man betrachte den Menschen, sagt Burke! Welche Verschiedenheit noch unter den schönen Individuen! Es ist sicher nicht so; die Proportion ist ein Begriff unseres Verstandes, auf die Natur übertragen. „Warum sprechen nie Liebeslieder von Proportion, wenn sie die erste Komponente im Schönen ist?"

ad 2. Man merkte, daß Formlosigkeit der Schönheit Abbruch tat, und man schloß voreilig, Schönheit müsse auf Form beruhen. Aber der Gegensatz von Formlosigkeit ist nicht Schönheit, sondern complete, common form.

Gewiß, wenn etwa das Bein eines Menschen zu kurz ist, so stößt das ab, weil es der gewohnten Vorstellung eines Menschen widerspricht, auch weil Assoziationen an Unfall und Krankheit wirksam werden. Aber im Gegensatz hierzu muß gesagt werden: Ein Mensch mag noch so normal gebildet sein, so wie wir Menschen täglich gebildet sehen, so ist das kein Grund zu seiner Schönheit. Denn Schönheit widerstreitet

dem Gewohnten, Schönheit überrascht, überrascht fast so sehr wie Mißgestalt.

Wenn uns, fragt Burke, eine neue Art begegnete, würden wir mit unserem Urteil, ob schön, ob häßlich, zurückhalten, until custom has settled an idea of proportion?

Betrachtungen anderer Art können hier unterstützend herangezogen werden. Gewohnheit reduziert alles, starken Schmerz, sowohl wie starke Lust, zur Mittelmäßigkeit und Gleichgültigkeit. Wir gewinnen durch Gewohnheit auch Dinge lieb, doch so, daß uns ihre Gegenwart weniger erfreut, als ihr Verlust uns Unbehagen und Schmerz bereitet. So ist es ganz mit richtigen Proportionen. Wir werden sie nicht gewahr, wenn sie da sind, sie lassen uns gleichgültig; aber wir vermissen sie, wenn sie fehlen. Der wahre Gegensatz von Schönheit ist Hässlichkeit, in der Mitte liegt die Gleichgültigkeit und da ist custom zu Hause. —

ad. 3. Eigentlich lag die Idee der Zweckmäßigkeit der Theorie der Proportionen zu Grunde und schuf ihre Lebensfähigkeit. —

Auch hier sucht Burke durch eine Menge von Beispielen und Beobachtungen die Wertlosigkeit der so gewandten Theorie nachzuweisen. Er nimmt objektive Zweckmäßigkeit und sucht in jedem einzelnen Falle nachzuweisen, daß sie vorliegen kann, ohne im geringsten Schönheit mit sich zu führen. (Die Keilsform eines Schweinskopfes zum Wühlen zweckmäßig, die Stacheln des Igels zur Abwehr tauglich, die Glieder eines Affen zum Laufen usw. Ein Vogel im Flug müßte schöner sein, weil er seine Flügel zum Fliegen hat, der Mann müßte um seiner Kraft und Gewandtheit willen schöner sein als das Weib ....) aber das hieße „Venus und Herkules vermengen!“ Sicher liegt im Vergleich etwa zu Home bei Burke das lebhaftere und reinere ästhetische Empfinden. Home müßte diese Beispiele um der Zweckmäßigkeit willen, die Burke an ihnen beobachtet, als schön anerkennen. Im Uebrigen trifft Burke damit zuletzt etwa Leibniz. Den metaphysischen Hintergrund wegnehmen, auf dem seine Theorie ruht, heißt

diese Theorie mit Selbstverständlichkeit, aber sehr wenig Beweiskraft ad absurdum führen. Die ästhetische Stimmung, die in Leibniz regierte, ist so stark, daß noch Einzeläußerungen ästhetische Genüsse zu bieten vermögen. Bei seinen Anhängern erscheinen dann seine Prinzipien oft trocken, losgelöst und leicht anfechtbar!

Manche Beispiele Burkes frappieren und scheinen weiter zu führen. An welchen Nutzen erinnern uns Blumen, fragt er. Wenn ich ein schönes Auge sehe, einen schön geschnittenen Mund, ein schön geformtes Bein, denke ich da an Sehen, Essen und Laufen? Ich appelliere an jedermanns Gefühl! (I appeal to the first and most natural feeling of mankind, whether on beholding a beautiful eye or a well fashioned mouth or a well turned leg, any ideas of their being well fitted for seeing, eating or running, ever present themselves [III, 6].

Schließlich gibt er seine eigene Antwort, die keine Antwort ist. In Kunstwerken haben zwar proportion und fitness ein Gebiet ihrer Wirksamkeit (vgl. wiederum Kant!) aber natürliche Dinge, die nach dem Plan des Schöpfers auf uns wirken sollten, sind von dem Schöpfer mit Qualitäten begabt, die auf uns wirken, ehe der Verstand für oder gegen sie Stellung nehmen konnte. Der „Schöpfer“ ist hier ein typischer deus ex machina. An dem instinktartigen Charakter der Wirkung mag etwas Richtiges sein (sie erinnert an die Rolle des Instinkts, die Hume in der schließlichen Gültigkeit des Causalgesetzes annahm — treatise 1739, 1748/51) —, sie stimmt aber durchaus mit dem Gesamtcharakter der Aesthetik Burkes zusammen. Um Zweckmäßigkeit bewundern zu können, müssen wir uns oft losreißen von den Verlockungen des schönen Gegenstandes! Im Ganzen (so faßt er zusammen): Zweckmäßigkeit und Proportion wirken auf den Verstand bei der Beurteilung eines Dinges. Durch sie billigt oder verwirft man etwas. Aber die Sinne und die Einbildungskraft finden schön, — so zeigt sich wieder der sinnliche Gesamtcharakter.

Um die Vollkommenheit (perfection) schneller zu erledigen — es braucht nicht erst gesagt zu werden, daß es sich bei Burke nicht um den Leibnizischen Begriff der Vollkommenheit handelt! Im übrigen entbehren Burkes Argumente durchaus nicht einer gewissen Schlagkraft: Jedermann spricht es aus, sagt er, „wir müßten“ die Vollkommenheit lieben. Das ist der beste Beweis, daß wir es nicht tun, daß sie kein rechtes Objekt für Liebe (love: das ästhetische Gefallen) ist. Hat man jemals jemand sagen hören, „we ought to love a fine woman, or even any of these beautiful animals which please us?“ III, 9.

Gegen die Vermengung von Schönheit und Tugend spricht sich Burke sehr energisch und glücklich aus. Sie dient dazu, unsere beiderseitigen Begriffe zu verwirren. — Die Tugend hat ihre eigene Basis; (our reason, our relations and our necessities) hier von Schönheit sprechen wollen, hieße eine außerordentlich ungehörige und unzuträgliche Vermischung begehen! (vgl. M. Mendelssohn).

Betrachten wir, nachdem wir die Antwort Burkes, worauf sich eigentlich Schönheit positiv gründe, schon vorweggenommen, die schönen Objekte. Schöne Gegenstände sind klein, — geliebte Dinge werden in allen Sprachen, von allen Völkern, mit Diminutivs bedacht. Hier tritt der Gegensatz zwischen dem Erhabenen und Schönen hervor: „We submit to what we admire, but we love what submits to us.“ III,13. Das Schöne und Erhabene beruhen auf so verschiedenen Gründen, daß es unmöglich ist, sie in einem Gegenstand vereinigt zu denken, ohne den Eindruck des einen oder des andern wesentlich zu schwächen.

Zartheit (smoothness) ist sodann unerläßlich. Zarte Blumen, sanfte Abdachungen, ein weiches Fell, eine glatte Haut, ebene und glänzende Oberflächen: der beträchtlichste Teil der Wirkung des Schönen fällt hierher.

Stets aber sanfte Veränderung (gradual variation) der Formen ist das Dritte. Man übersieht nicht sofort das Ganze eines schönen Gegenstandes, das Auge folgt mit Wohlgefallen,

wird nie aufgeschreckt. Das Ganze scheint sich wieder zu verändern. Es ist wie das Abtasten glatter, zarter, geebneter Dinge.

Sogar übergroße Zartheit (delicacy), eine Art Gebrechlichkeit, (nicht Krankheit, sondern Weichheit, die das lumen purpureum iuventae nicht verletzt) sind der Schönheit nicht unzuträglich. „The beauty of women is considerably owing to their weakness or delicacy . . .“ III, 16.

Dementsprechend dürfen die Farben schöner Gegenstände nicht düster und trübe sein, sie dürfen auch nicht zu stark sein. Sie müssen mild sein, hell und klar, stete und zahlreiche Uebergänge verbinden sie untereinander.

Der Gesichtsausdruck des Menschen muß, soll er schön sein, solche geistigen Eigenschaften erraten lassen, die sich mit softness, smoothness und delicacy der äußeren Form vereinen lassen. Das Auge muß zu den umstehenden Partien ein angenehmes Verhältnis haben und eine Seele aussprechen, die mit der Schönheit des Gesichts verträglich scheint.

Die Schönheit in Tönen, im Geschmack und Geruchssinn wird nach denselben Prinzipien bestimmt. Uebergehen wir die physiologische Interpretation, die für Burke charakteristisch ist und von ihm auch hier versucht wird. Das Schöne führt auf „ein Nachlassen, Losspannen und Erschlaffen der Fibern des Körpers, mithin eine Erweichung, Auflösung, Ermattung, ein Hinsinken, Hinsterben, Wegschmelzen für Vergnügen!“ (So zitiert ihn Kant). Der Gesamtcharakter dieser Aesthetik ist Sinnlichkeit, eine gemilderte, verfeinerte, meinetwegen auch „sublimierte“ Sinnlichkeit. Greifen wir noch ein Beispiel heraus: Fahren in einer elastischen Kutsche über einen sanft auf- und absteigenden Rasen, sagt Burke [V, 23], gibt eine ausgezeichnete Erklärung und Empfindung dessen, was Schönheit ist. Man hat in neuester Zeit auf die außerordentliche Nähe solcher Empfindungen zu sexuellen hingewiesen. (S. Freud).

3.

Das ästhetische Urteil ist zunächst ein Urteil, so trennt sich Kant von Burke. Das reine Geschmacksurteil ist von

Reiz und Rührung völlig unabhängig, und ist um so reiner, je unabhängiger es ist. Es hieße die Materie des Wohlgefallens für die Form ausgeben, wollte man Reize etwa zu Schönheiten erheben (wie Burke tut).

Das ästhetische Urteil ist zu zweit ein bloßes Beurteilen, ein Reflektions- und kein logisch bestimmendes Urteil. Das Geschmacksurteil ist von dem Begriff der Vollkommenheit gänzlich unabhängig, sei sie äußere oder innere Vollkommenheit (Nützlichkeit oder qualitative Vollkommenheit; in merkwürdiger Uebereinstimmung mit Burke, fitness und proportion, (vgl. vorhergehenden Abschnitt); auch die sogenannte quantitative Vollkommenheit „Vollständigkeit eines jeden Dinges in seiner Art", die Burke unter Proportion anführt (proportion ad 1) wird erwähnt!) Die Vollkommenheit, als objektive Zweckmäßigkeit, setzt den Begriff des Gegenstandes voraus, das reine ästhetische Urteil faßt nur ein Einzelnes, sinnlich Gegebenes mit Lust auf. Subjektive Zweckmäßigkeit ist das Prinzip des ästhetischen Urteilens.

Es ist indes von Interesse und muß schon hier angemerkt werden, daß Kant nicht strikte scheidet. Die Vollkommenheit, als die Schönheit des Gegenstandes nach einem vorausgesetzten Begriff, in der Zusammenstimmung mit diesem Begriff, taucht wieder auf als adhärente Schönheit. Nun kann zwar gesagt werden, daß, was an der adhärenten Schönheit — Schönheit ist, eben freie Schönheit (pulchritudo vaga) d. h. Schönheit überhaupt ist, daß der Rest Erkenntnis ist, und daß zu einer solchen Unterscheidung in der Konsequenz des Prinzips nichts berechtigte. Indes Kant inkliniert, wie es scheint, nach der einen Seite.

Im ästhetischen Urteil, — dies ist sein Gedankengang, — wird mit einem einfach sinnlich-Gegebenen ohne weitere Beziehung Lust verknüpft. Das ist eine synthetische Verknüpfung. Diese Lust wird ferner jedermann angesonnen, man erwartet, daß jedermann in diese Lust einstimmt, das weist auf ein Prinzip a priori; (so befremdlich es andrerseits scheinen mag,

daß etwas, was so subjektiv scheint, wie ein Gefühl der Lust, Gemeingültigkeit in sich tragen soll).

Suchen wir hier diese Lust näher zu bestimmen! Die Lust ist „dasjenige Subjektive an einer Vorstellung, das gar keine Erkenntnis werden kann“ [Einleitung VII]. Die ästhetische Beschaffenheit der Vorstellung eines Objekts ist ihre reine Beziehung auf das Subjekt; für die Erkenntnis scheint also durch das ästhetische Urteil nichts gewonnen zu werden.

Greifen wir etwas weiter aus. „Es läßt sich wohl denken, sagt Kant, daß ungeachtet aller der Gleichförmigkeit der Naturdinge nach den allgemeinen Gesetzen, ohne welche die Form eines Erfahrungserkenntnisses überhaupt gar nicht stattfinden würde, (der Gesetze, die der Verstand gibt), die spezifische Verschiedenheit der empirischen Gesetze der Natur, samt ihren Wirkungen, dennoch so groß sein könnte, daß es für unseren Verstand unmöglich wäre, in ihr eine faßliche Ordnung zu entdecken, ihre Produkte in Gattungen und Arten einzuteilen, um die Prinzipien der Erklärung und des Verständnisses des einen auch zur Erklärung und Begreifung des andern zu gebrauchen, und aus einem für uns so verworrenen (eigentlich nur unendlich mannigfaltigen, unserer Fassungskraft nicht angemessenen) Stoffe eine zusammenhängende Erfahrung zu machen“ [Einleitung V].

Wir bleiben bei dem bekannten Begriff „unendliche Mannigfaltigkeit“ und begreifen, daß auch hier eine Art Einheit in der Mannigfaltigkeit gesucht wird. Sie wird auch gefunden; und zwar durch die Annahme, „*als ob* gleichfalls ein Verstand (wenngleich nicht der unsrige) zum Behufe unserer Erkenntnisvermögen, um ein System der Erfahrung nach besonderen Naturgesetzen möglich zu machen“ [Einleitung IV], die Natur gedacht hätte Die so geartete Beschaffenheit der Natur ist Zweckmäßigkeit für unsre Erkenntnisvermögen, also subjektive Zweckmäßigkeit. Zweckmäßigkeit ist also Einheit in der Mannigfaltigkeit und wird auch so genannt.

Indessen, (und so trennen wir uns wieder von den Leibnizianern) es ist nicht nötig, daß auf diese Art wirklich ein

solcher Verstand angenommen werden müßte. „Denn es ist nur die reflektierende Urteilskraft, der diese Idee zum Prinzip dient, zum Reflektieren, nicht zum Bestimmen; sondern dieses Vermögen gibt sich dadurch nur selbst und nicht der Natur ein Gesetz“ [Einl. IV].

Das Prinzip bleibt subjektive Zweckmäßigkeit! Lust fließt aus ihm, weil hier eine Uebereinstimmung der Natur mit unserem Bedürfnis, eine Erfahrung zu verknüpfen, erkannt wird. Das Zufällige stimmt mit dem Notwendigen überein. Der Charakter dieser Lust ist intellektuell, denn sie entsteht im Hinblick auf eine mögliche Erfahrung, sie ist die Erreichung einer Erkenntnis — Absicht!

Wir stehen vor der Erörterung des eigentlich ästhetischen Falles. Schon in der Wahrnehmung eines Dinges scheint hier Zweckmäßigkeit vorgestellt zu werden; denn gewisse Dinge werden in der bloßen Auffassung mit Lust bewertet. Alsdann, definiert Kant, liegt eine ästhetische Vorstellung der Zweckmäßigkeit vor. „Der Gegenstand wird nur darum zweckmäßig genannt, weil seine Vorstellung unmittelbar mit dem Gefühl der Lust verknüpft ist.“ [Einl. VII.]

Aesthetisch und Gefühl der Lust, beides gibt die reine Beziehung auf das Subjekt. Aber wenn der Gegenstand in der Tat so unabsichtlich zweckmäßig ist und Lust erregt, kann er dann nicht, in Verbindung mit dem oben Gedachten und Gesagten, uns als vorbestimmt (gewissermaßen) für unsere Beurteilung erscheinen? Die Möglichkeit einer derartigen Form eines Gegenstandes lädt zu tiefen Betrachtungen ein. Wir nehmen an ihr ein intellektuelles Interesse, sind auf einer gewissen Stufe unserer geistigen und moralischen Entwickelung fast genötigt, es zu nehmen. Das gibt Gedankengänge, die man sich nie voll entwickeln kann. [§ 42].

Stellen wir diese Folgerungen einstweilen zurück, betrachten wir den psychischen Prozeß, der einsetzen muss, wenn ein solcher Gegenstand der Sinnlichkeit gegeben ist. Es ist nicht möglich, daß die Einbildungskraft den Gegenstand auffaßte, ohne daß die reflektierende Urteilskraft, auch unab-

sichtlich, sie wenigstens mit ihrem Vermögen, Anschauungen auf Begriffe zu beziehen, vergliche. Dies geschieht nun, und es wird eine Einhelligkeit, eine unabsichtliche Uebereinstimmung der beiden Vermögen erkannt oder vielmehr gefühlt, die den Gegenstand zweckmäßig nennen heißt. Das Gefühl der Schönheit ist also das Gefühl der rein formalen, subjektiven Zweckmäßigkeit eines Gegenstandes, es handelt sich nur um eine Zweckmäßigkeit der Form des Gegenstandes für das Beurteilen des Subjekts. . . .

Es gibt also hier — und das ist der Punkt, zu dem diese Untersuchung hinstrebt, zweierlei Arten Lust; einmal wird die Zweckmäßigkeit eines Gegenstandes (durch seine bloße Form) für unser Erkenntnisvermögen erkannt (und über diesen Punkt hinaus schreiten wir zu einem intellektuellen Interesse am Gegenstand), das andere Mal fließt aus der spontanen Zusammenstimmung zweier Vermögen in uns Lust, und diese Lust wird vom Subjekt gefühlt.

Aus jener ersten Lust fließt die zu fordernde Allgemeingültigkeit. Zweckmäßigkeit für unsere Erkenntnisvermögen, das schließt die zu fordernden, gesetzmäßigen Funktionen dieser Erkenntnisvermögen ein. Auf der zweiten Seite erscheint die natürliche Gesetzmäßigkeit im Gebrauch unserer Erkenntnisvermögen als ein „Anspruch“ auf allgemeine Einstimmung — (ein Anspruch, der häufig fallen gelassen wird, nur unter dem Einfluß einer bereits reflektierenden Betrachtung überhaupt gestellt wird.)!

Die erste Lust vermittelt die Anknüpfung und Eingliederung in das System. Einmal in dem Gesetz der Spezifikation der Natur, die in Rücksicht auf unsere Erkenntnis Einheit in der Mannigfaltigkeit ist (M. Mendelssohn würde sagen, in Rücksicht auf die *Schwäche unserer Erkenntnis)*, und die eine Verknüpfung zu einer zusammenhängenden Erfahrung ermöglicht; dann in der aus der Zweckmäßigkeit herzuleitenden Möglichkeit, das Reich des Freiheitsbegriffes mit dem der Naturbegriffe in Einhelligkeit zu bringen. Zweckmäßigkeit ist die Form, in der eine Wirkung nach dem Freiheitsbegriff in der Natur

möglich ist. „Die Natur muß so gedacht werden können, daß die Gesetzmäßigkeit ihrer Form wenigstens zur Möglichkeit der in ihr zu bewirkenden Zwecke nach Freiheitsgesetzen zusammenstimme". — Dazu die Annahme des „Als Ob". — Es liegt so, daß die moralische Forderung, das Sollen, dazu zwang, eine metaphysische Einheit im Uebersinnlichen zu suchen, und daß die Zweckmäßigkeit gestattet, sie anzunehmen. Schöne Gegenstände (der Natur) machen durch die oben geschilderte intellektuelle Vermittlung diese Zweckmäßigkeit der Natur gewissermaßen anschaulich: So gewinnt auch das Schöne eine höhere Bedeutung und letzte Beziehung auf den verborgenen und unerschließlichen Grund der Natur.

Die zweite Lust bleibt gefühlsimmanent und genügt sich im Anblick des Gegenstandes, der die spontane Zusammenstimmung der seelischen Vermögen hervorrief. Es geschieht so, was schon Baumgarten fordert: Der ästhetische Gegenstand muß die Anschauung ausfüllen und uns nicht auf eine reflektierende Zergliederung lenken (Teil III, 1).

Darin, daß diese beiden Punkte eine Vereinigung eingehen, liegt der Angelpunkt dieser Betrachtung. So wird der Grund des eigentümlichen Intellektualismus in der Kantischen Synthese deutlich. Die Lust, die aus der Spontaneität der zusammenstimmenden Vermögen entspringt beim Anblick eines aesthetischen Objektes, ist anderer Art als die, die aus der Betrachtung der Zweckmäßigkeit desselben Gegenstandes resultieren kann. Bei Kant soll die eine Lust die andere erklären. Die eine Lust ist intellektuiert, die andere rein aesthetisch, Kant verbindet beide. (Denn der Gegenstand erscheint mir durch seine Form subjektiv zweckmäßig, das Schöne der Natur könnte auch zu einem „Realismus" der Zweckmäßigkeit verführen.)

Einmal ist es die Einordnung in das System, dann vielleicht ein persönliches, reflektierendes Bedürfnis Kants die als Veranlassungen können betrachtet werden. In historischer Beleuchtung erscheint hier ein rationales Erbe; es ist der Rest der objektiven Vollkommenheitslehre, auf die schon in der

Lehre von der adhärenten Schönheit hingewiesen werden konnte.

Setzt man, in einiger Vergröberung, die Leibnizische Lehre in die Behauptung eines objektiven Zusammenhangs, (Schönheit: Vollkommenheit, Zweckmäßigkeit objektiv gefaßt); beläßt man der englischen Psychologie ihren natürlichen subjektivistischen Charakter, (Prinzip: Bewußtseinsanalyse; der subjektivistische Charakter wird von Kant stets hervorgehoben, Beobachtungen 1764) so tritt die Synthese deutlich hervor: Schönheit wird ein subjektives Spiel der Gemütskräfte, dem eine tiefere Beziehung gegeben werden kann, ein Gefühl, durch das ein Höheres (die letzte Einheit) hindurchspricht. Die Konsequenzen dessen führen dazu, den Geschmack den Uebergang vom Sinnenreiz zum habituellen, moralischen Interesse bilden zu lassen. Das Schöne wird ein Symbol des sittlich Guten! In der Tat, wenn im Genie „die Natur der Kunst die Regel gibt", wenn das Schöne ohne Interesse gefällt, und dies das eigentliche Charakteristikum seiner Wirkung ist, wenn dann die Natur gewissermaßen absichtslos schöne Gegenstände hervorbringt, so ist diese Konsequenz nicht von der Hand zu weisen.

Rationalistisch kann schon eine Tendenz heißen, die die Auflösung eines Gefühls überhaupt versucht, dann eine Tendenz, die allgemeine Einstimmung für eine Lust verlangt. Beides liegt bei Kant vor, dahin hat diese Untersuchung als Zielpunkt gestrebt.

Man kann, um beim Erhabenen zu bleiben, die Unterordnung des Sinnlichen unter das „Sittliche" an sich als lustbegleitet betrachten, als einen Vorgang, der nicht weiter aufzulösen ist. Man kann von einem fremdartigen Gesichtspunkt sehend, das ethische Moment betonen und auf die ethisch geforderte Unterordnung den Wert und Sinn des Gefühls begründen. Für Kant war das Ideal der Schönheit nur in der adhärenten Schönheit möglich, und hier nur in Beziehung auf das einzige Wesen, das Selbstzweck sein kann,

den Menschen. Ein Ideal im Sinne der vagen Schönheit, als die höchst mögliche Uebereinstimmung der Erkenntnisvermögen im Spiele, ein Maximum ihrer Reinheit berührt er garnicht. „Sola sublimis virtus est“, hatte schon Seneca gesagt!

Wenn ich auf die beiden Fragen, die am Schlusse des zweiten Teiles dieser Arbeit gestellt wurden, (pag. 64.) zurückgreife, so ergeben sich hier die beiden Antworten:

Lust gleich Zweckmäßigkeit, Zweckmäßigkeit für ein erkennendes und sittlich handelndes Wesen, höchster Beziehungspunkt das Uebersinnliche: das Erste.

Abstreifung der rationalistischen Tendenzen, völlig durchgeführte Autonomie des Aesthetischen, Ablehnung der Frage zuletzt: das Zweite!

Lebenslauf.

Ich, Heinrich Jakob Hofmann, bin am 12. April 1889 zu Framersheim, Rheinhessen, geboren. Ich besuchte das Progymnasium zu Alzey bis Obersekunda, dann 2 Jahre die Prima des Ostergymnasiums zu Mainz, wo ich 1907 die Reifeprüfung bestand. Ich studierte in München, Berlin und Halle a. S. Ich hörte die Vorlesungen der philosophischen Lehrer der genannten Universitäten und bin besonders Herrn Professor Paul Menzer in Halle zu Dank verpflichtet, der die Anregung zu vorliegender Arbeit gab, auch die Ausführung in manchem beeinflußte.

Neben Philosophie beschäftigte ich mich mit literarischen und sprachwissenschaftlichen Studien.